familie. Mănăstirea maronită de astăzi e construită pe locul în care nazarinenii l-au dus pe Iisus spre a-L arunca în prăpastie (Lc. 4, 29). În Evanghelie mai este numit oraşul „unde fusese crescut" (Lc. 4, 16).

După Botez şi ispita din pustie (Mt. 4, 1 şi l.p.), Iisus a locuit în Capernaum, de unde şi-a început lucrarea. A păstrat totuşi o legătură strânsă cu oraşul copilăriei, motiv pentru care era cunoscut ca „Iisus Nazarineanul" (Lc. 18, 37; 24, 19; F.A. 2, 22).

Se pare că Nazaretul nu avea o faimă prea grozavă datorită lipsei de educaţie a locuitorilor săi. De aceea Natanail, care era şi el galileean, îl întreabă pe Filip: „din Nazaret poate să iasă ceva bun?" (In. 1, 46).

În 1100 d.H. Nazaretul a fost cucerit de cruciaţi, care au înfiinţat aici Episcopia Schitopolisului. În 1187 a fost cucerit de Saladin, revenind sub stăpânire creştină în 1285, până în 1517, când e ocupat de turci. Astăzi face parte din statul Israel.

Tiberiada. Oraş al Galileii, este aşezată pe malul vestic al Lacului Ghenizaret, şi întemeiată în cinstea Cezarului Tiberiu, de Irod Antipa, în anul 26 d.H. După numele acestui oraş, Lacul Ghenizaret mai este numit şi Marea Tiberiadei.

Muntele Fericirilor. Deşi nu apare menţionat în Noul Testament cu acest nume, totuşi deoarece în Mt. 5, 1 apare în mod articulat (το ορος) se vede că era unul anume, binecunoscut ucenicilor. O veche tradiţie identifică locul în care Domnul Iisus a rostit „Fericirile" cu un munte situat pe malul de vest al Lacului Ghenizaret, la aproximativ 7 km nord-vest de Tiberiada, având o înălţime de 560 m. Pe acest munte se află un platou care putea lesne încăpea mulţimea ucenicilor şi a ascultătorilor Predicii.

Muntele Tabor. Aflat la aproximativ 11 km de Nazaret, acest munte este cel pe care a avut loc, potrivit tradiţiei, Schimbarea la Faţă a Domnului. Este numit de Sfântul Petru „muntele cel sfânt" (2 Pt. 1, 18) şi are 562 m altitudine.

Marea Galileii e numită în Sfânta Scriptură în patru feluri: *1)* Marea Chineret (Num. 34, 11), *2)* Marea sau Lacul Ghenizaret (Lc. 5, 1), *3)* Marea Tiberiadei şi *4)* Marea Galileii (Mt. 4, 18). Se află la 96 km de Ierusalim, şi prin ea trece râul Iordan în drumul lui spre sud. Are o lungime de 21 km şi o lăţime de 12 km, fiind foarte bogată în peşte. Oraşele de pe mal, ca Betsaida sau Capernaumul, erau foarte cunoscute oraşe de pescari. Pe această Mare a Galileii pescuiau cele două perechi de fraţi: Petru-Andrei, fiii lui Iona, şi Ioan-Iacov, fiii lui Zevedeu. Pe acest lac a avut loc potolirea furtunii (Mc. 4, 39; Lc. 8, 24), umblarea pe apă a lui Iisus şi afundarea lui Petru (Mt. 14, 24-34), arătarea lui Iisus după înviere (In. 21, 1 ş.u.).

În zona acestui lac Mântuitorul a săvârşit 18 din cele 33 minuni relatat în Evanghelie.

III.3. Samaria

Este regiunea cuprinsă între Galileea, la nord, şi Iudeea, la sud, râul Iordan, la Răsărit, şi Marea Mediterană, la vest. În Samaria a fost capitala Regatului de Nord al iudeilor până la exil. Regii acestui regat au deschis porţile idolatriei, exemplu cel mai cunoscut şi cel mai sumbru în acest sens fiind Ahab şi soţia sa Izabela, care au zidit un templu pentru Baal (cf. 1 Regi 16, 32). Contra acestei stări de lucruri au luptat Sfinţii Profeţi Ilie, Elisei şi Osea. În timpul exilului, populaţia evreiască a fost înlocuită cu neamuri străine. A rezultat, după revenirea din exil, o populaţie amestecată, cu care evreii se aflau în tensiune şi rivalitate din motive religioase[181]. Iudeii care călătoreau din Galileea spre Ierusalim evitau să treacă prin Samaria, preferând să meargă prin estul Iordanului. Avea ca principale oraşe Cezareea Palestinei,

[181] A se vedea subcapitolul „II.4.f. Samaritenii" al prezentului curs.

Antipatrida, Sevasta, Sihar şi Enom (unde boteza Sfântul Ioan Botezătorul).

Localităţi şi locuri mai importante ale Samariei, care apar menţionate în Noul Testament[182]

Sihar. Era amplasată aproape de locul pe care Iacov îl dăduse fiului său Iosif şi de fântâna lui Iacov (cf. Fac. 48, 22; In. 4, 5). În privinţa numelui, unii cred că Sihar ar fi numele transformat fonetic al vechii cetăţi Sichem. În Sihar Mântuitorul a avut convorbirea cu femeia samariteancă (In. 4, 5-40).

Cezareea Palestinei. Localitate a Samariei care purta numele cezarului Romei. Aşezată pe malul Mediteranei, era capitale Iudeii în timpul administrării acesteia de către procuratorii romani. Aici îşi aveau aceştia sediul. Tot aici sutaşul Corneliu din cohorta Italica s-a botezat la creştinism împreună cu întreaga lui casă, fiind primul păgân intrat în creştinism fără obligaţia circumciziunii. Sfântul Apostol Pavel, după ce a fost arestat la Ierusalim, a suferit 2 ani de detenţie la Cezareea Palestinei (F.A. 23, 33; 24, 27), între 58 şi 60, fiind apoi trimis la Roma spre a fi judecat de Cezarul.

Cezareea Palestinei a fost construită de Irod cel Mare în semn de omagiu şi ca o linguşire faţă de împăratul roman. Construcţia ei a durat 12 ani (25-13 î.H.). Un dig făcut din pietre mari, lat de 60 m, închidea un port la fel de întins ca cel al Atenei. Cezareea Palestinei avea un templu, un teatru, un amfiteatru şi o reţea de canalizare, urmând cu totul modelul oraşelor greco-romane. I se mai spune şi Cezareea Maritimă, spre a fi distinsă de Cezareea lui Filip, aflată la poalele Muntelui Hermon. Irod Agripa a murit la Cezareea, în anul 44 d.H.

---

[182] Datele sunt compilate după: G. Z. CONSTANTINIDI, *op. cit.*; Pr. Dr. I. MIRCEA, *op .cit.*; *Dicţionarul biblic* al Ed. Stephanus (vol. 1-3, 1995-1998), precum şi după alte surse.

(F.A. 12, 23). Populaţia oraşului era cosmopolită, astfel încât în vremea lui Nero sirienii i-au masacrat pe iudeii din Cezareea Palestinei.

În istoria Bisericii, Cezareea apare de mai multe ori ca un oraş cu importanţă. Aici îşi mută Origen şcoala exegetică, iar Eusebiu, istoric al Bisericii şi episcop de Cezareea, este unul din ucenicii lui. Arheologii italieni au descoperit prin anii '60 în sudul localităţii un teatru roman, iar în incinta teatrului o piatră având inscripţionat numele procuratorului roman Ponţiu Pilat.

III.4. Iudeea

Ţinut al Palestinei delimitat nordic de Samaria, vestic de Marea Mediterană, la răsărit de Iordan şi la sud de Idumeea. Din timpurile biblice a fost locuit de tribul lui Iuda, de unde-i vine şi numele. Uneori numele de Iudeea viza întreaga Palestină. După exilarea lui Arhelau, Iudeea a fost anexată provinciei romane Siria, împăratul roman numind procuratorii care o administrau. Doar între anii 41-44 Iudeea a fost condusă de Irod Agripa. Sediul procuratorului roman era în Samaria, la Cezareea Palestinei, port la Marea Mediterană. Procuratorul era subordonat proconsulului provinciei Siria, care îşi avea sediul în Antiohia (Lc. 3, 1).

După ce a fost supusă pe rând mai multor stăpâniri – asiriană, greacă, egipteană, siriană – Iudeea ajunge independentă sub Macabei, intrând sub ocupaţia romană care l-a început i-a dat puterea administrativă lui Irod cel Mare, apoi lui Arhelau şi mai apoi procuratorilor. În 70 d.H. Ierusalimul cade în urma revoltei iudaice[183] şi se încheie practic existenţa statului evreiesc, iudeii fiind expulzaţi din această ţară.

[183] A se vedea subcapitolul „II.3.c. Revolta iudaică" din prezentul curs.

Localități și locuri mai importante ale Iudeei, care apar menționate în Noul Testament[184]

Ierusalim (= „orașul păcii"). Este capitala Palestinei și centrul vieții religioase a iudeilor datorită Templului. Inițial a aparținut canaaniților iebusei, de la care a fost cucerit de David (2 Regi 6-7), care-l transformă în centrul religios și național evreu. Conform tradiției biblice, Ierusalimul e așezat pe locul în care Avraam a adus jertfa sa, adică pe Muntele Moria. Solomon, fiul lui David, a zidit aici Templul. Distrus în 587 î.H., Ierusalimul și Templul sunt rezidite, începând cu anul 536 î.H., de Zorobabel și Ezdra. Pe la anul 20 î.H. Irod cel Mare începe restaurarea Templului lui Zorobabel, restaurare care încă nu se încheiase pe vremea Mântuitorului. În Ierusalim se află câteva locuri și edificii care apar pomenite în Evanghelii. Cea mai importantă este clădirea Templului, de care ne vom ocupa separat. Ca privire de ansamblu asupra interiorului cetății, începem prin a menționa Fortăreața Antonia, situată în nordul Templului, în care își avea sediul garnizoana romană. La vest de Templu de afla clădirea sinedriului. Scăldătoarea Vitezda se afla la nord de Templu și la Răsărit de Fortăreața Antonia. Mult spre vest, în cartierul situat în partea opusă Templului, se înălța mărețul palat al lui Irod, bine fortificat. Aici se instalau procuratorii romani, când veneau de la Cezareea Palestinei la Ierusalim, cu ocazia marilor sărbători iudaice. În sud-estul orașului se afla Scăldătoarea Siloamului. Orașul era înconjurat de mai multe fortificații. David este primul care a construit un zid de apărare care apăra vechiul oraș ieubusit. Fortificațiile lui David au fost continuate de Solomon și urmașii lui. Existau mai multe porți de acces în oraș, dintre care cea mai cunoscută este Poarta Oilor, aflată lângă Scăldătoarea Siloamului și situată la vreo 90 m depărtare de actuala poartă a Sfântul Ștefan. Alte porți de acces mai erau Poarta Gunoiului,

---

[184] Datele sunt compilate după: G. Z. CONSTANTINIDI, *op. cit.*; Pr. Dr. I. MIRCEA, *op .cit.*; *Dicționarul biblic* al Ed. Stephanus (vol. 1-3, 1995-1998), precum și după alte surse.

Poarta Peştilor, Poarta Izvorului, Poarta Apelor, Poarta Cailor, dar despre care nu ni se face pomenire în Noul Testament.

Ierusalimul este aşezat pe un platou de aproximativ 800 m altitudine, tăiat de o depresiune numită Valea Tiropeum, care, având o formă de arc de cerc, închide în mijlocul ei o colină în care se afla oraşul iniţial. Valea Tiropeum se întâlneşte cu Valea Hinomului şi cu cea a Chedronului, delimitând astfel trei coline.

După căderea Ierusalimului sub armatele romane şi distrugerea lui, nu au mai rămas decât ruine, care constituie până azi obiect de pelerinaj pentru evrei (Zidul Plângerii).

%%%

Locuri şi edificii mai importante din Ierusalim, care apar menţionate în Noul Testament[185]

Templul. Reprezintă centrul religios al evreilor, locul în care se aduceau jertfele rânduite de Legea lui Moise, se citea şi se tâlcuia Cartea Sfântă. De-a lungul istoriei zbuciumate a iudeilor, Templul a suferit trei reconstrucţii. Primul, Templul lui Solomon, a fost distrus în 587 î.H. odată cu cucerirea Ierusalim de către babilonieni. Al doilea, Templul lui Zorobabel, construit după planurile primului, dar de dimensiuni mai mici, a fost ridicat după întoarcerea din exil. Acest al doilea templu a fost practic rezidit de către Irod cel Mare începând cu anul 19 d.H.. Potrivit istoricului Iosif Flaviu, el ocupa de doi ori mai mult spaţiu decât Templul lui Zorobabel. Interiorul Templului era împărţit în Sfânta, delimitată de o perdea de Sfânta Sfintelor. Sfânta era rezervată preoţilor, iar în Sfânta Sfintelor intra numai arhiereul o dată pe an, de Ziua Ispăşirii. Dintre locurile mai importante ale Templului menţionate în Noul Testament amintim:

---

[185] Datele sunt compilate după: G. Z. CONSTANTINIDI, *op. cit.*; Pr. Dr. I. MIRCEA, *op. cit.*; *Dicţionarul biblic* al Ed. Stephanus (vol. 1-3, 1995-1998), precum şi după alte surse.

♦ Curtea neamurilor. Reprezintă prima mare terasă care înconjura Templul şi în care puteau intra şi păgânii. Era înconjurată de ziduri cu portice acoperite. Aici negustorii vindeau boi, turturele, oi, porumbei etc., spre a fi aduse ca jertfă în Templu. De asemenea, tot în Curtea neamurile stăteau schimbătorii de bani, care schimbau moneda romană cu moneda sfântă, singura acceptată în vistierie, deoarece moneda romană avea chipul împăratului, socotit idol. Sub coloanele Curţii neamurilor se desfăşurau discuţiile fariseilor şi ale cărturarilor.

♦ Pridvorul lui Solomon. Colonadă în aer liber construită de Irod în partea de Răsărit a Templului, fiind loc de întâlnire pentru locuitorii Ierusalimului (In. 10, 23; F.A. 3, 11). După înălţarea Domnului, Apostolii se adunau şi stăteau adesea aici (F.A. 5, 12).

♦ Vistieria. Locul din Templu în care era ţinut tezaurul Templului. Mai este numit „cutia darurilor" (Mc. 12, 41, 43). Sala în care se păstra vistieria era numită în greceşte „gazofilachie" (Mc. 12, 41; Lc. 21, 1-5; In. 8, 20). Termenul ebraic de „corban" desemnează banii afierosiţi lui Dumnezeu (Mc. 7, 11). Folosirea acestor bani în alte scopuri decât cele legate de Templu era considerat un sacrilegiu. Iosif Flaviu relatează o manifestare de protest îndreptată împotriva lui Ponţiu Pilat care repartizase bani Templului pentru construirea unor apeducte. Un obicei respingător era acela de a refuza ajutorul material pe motiv că banii respectivi erau închinaţi lui Dumnezeu drept „corban" (Mc. 7, 11-13).

Templul a fost definitiv distrus în anul 70 d.H., odată cu cucerirea erusalimului de către oştile lui Titus; deşi acesta dăduse ordin expres a Templul să fie cruţat, totuşi unul din ostaşi săi i-a dat foc şi ncendiul nu a mai putut fi oprit. Prin anul 136 d.H., împăratul Adrian a dicat aici un templu în cinstea zeului Jupiter. Iulian Apostatul la ncercat în 333 să reclădească Templul, pentru a dovedi mincinoasă rofeţia Mântuitorului (Mt. 24, 1-2), dar lucrătorii au fost opriţi încă de a săparea fundaţiei de nişte flăcări ce au ţâşnit din pământ. Moscheea ui Omar din zilele noastre se află zidită pe locul fostului Templu.

Potrivit unor exegeţi, venirea Antihristului va fi însoţită printre altele de restaurarea rapidă a Templului din Ierusalim şi a cultului de aici.

Pretoriul. În folosinţa extra-noutestamentară termenul desemna locuinţa oficială a unui general sau guvernator de provincie. În Noul Testament pretoriul desemnează:

- reşedinţa temporară a procuratorului roman în Ierusalim; aici Ponţiu Pilat L-a judecat pe Mântuitorul (Mc. 15, 16; Mt. 27, 27, In. 18, 28, 33; 19, 9); unii cercetători situează pretoriul în Fortăreaţa Antonia, dar se ştie că procuratorii locuiau cu ocazia venirilor ocazionale la Ierusalim în Palatul lui Irod;
- reşedinţa permanentă de la Cezareea Palestinei a procuratorului roman, loc în care Sfântul Pavel a fost întemniţat după cea de-a treia călătorie misionară (F.A. 23, 35);
- garda pretoriană romană care păzea palatul imperial (Fipil. 1, 13) sau care asigura paza reşedinţei pretorului, respectiv al guvernatorului unei provincii.

Golgota. Nume grecesc, derivat din aramaicul „goulgota" (= „craniu, căpăţână"), dat dealului pe care a fost răstignit Domnul Hristos, din pricina asemănării lui cu un cap de om. Unii comentatori consideră că numele s-ar fi dat din cauza prezenţei a numeroase căpăţâni de om. O veche tradiţie, atestată de Origen, Sfântul Vasile cel Mare şi Sfântul Epifanie, spune că în acel loc s-ar fi găsit îngropat capul primului zidit, Adam, pe care s-a scurs Sângele Domnului Hristos.

Gabbata. Termen aramaic însemnând „movilă, creastă, colina", echivalent termenului grecesc de „litostroton" (= „pardosit cu pietre", cf. In. 19, 13). În acest loc Ponţiu Pilat îşi pronunţa sentinţele. Situat probabil în faţa Fortăreţei Antonia, acest loc este confirmat de descoperirile arheologice ale Părintelui L. H. Vincent, care, efectuând

săpături la „Biserica Biciuirii", a descoperit un pavaj cu dimensiunile de 32 x 42 m considerat a fi tocmai Gabbata, locul pardosit cu pietre unde a fost judecat Iisus.

Scăldătoarea Siloamului, la care a fost trimis de către Iisus orbul din naştere să se spele, este deja amintită de Isaia (Is. 8, 6). Regele Ezechia a hotărât să alimenteze Ierusalimului cu apele Ghihonului (sursă subterană de apă) printr-un apeduct de 400 m lungime. Venind dinspre Scăldătoarea Siloamului prin acest apeduct, un tânăr a descoperit în 1880 o inscripţie în limba ebraică care datează de pe vremea lui Ezechia sau a lui Ahaz. Muzeul Luvru şi British Museum păstrează mulaje ale acestei inscripţii, care vorbeşte despre modalitatea săpării tunelului. Tunelul a fost curăţit apoi de specialişti, astfel încât turiştii pot astăzi să-l străbată de la un capăt la altul. În lumina acestor descoperiri arheologice, pasajele din 2 Regi 20, 20 şi 2 Paral. 32, 20, pot fi înţelese mai uşor. În apropierea acestei Scăldători se afla un turn despre a cărui prăbuşire aflăm în Lc. 13, 4.

Scăldătoarea Vitezda. Este situată lângă Poarta Oilor şi avea cinci pridvoare, în care se adăposteau mare mulţime de oameni care aşteptau vindecarea adusă de înger (In. 5). Tradiţia situează această Scăldătoare în nordul Templului, în apropierea altei scăldători, despre care mărturiseşte în anul 33 d.H. *Pelerinul din Bordeaux*. Săpături efectuate în nord-estul Ierusalimului cu ocazia restaurării bisericii Sfânta Ana au de la iveală o astfel de scăldătoare cu cinci pridvoare, iar o pictură murală descoperită aici reprezintă un înger care se pogoară în apă. Acest din urmă detaliu dovedeşte, pe de-o parte identificare acestei scăldători cu cea biblică, dar şi folosire iconografiei în creştinismul primelor veacuri.

Muntele Măslinilor. Munte aflat la răsăritul Ierusalimului, vizavi de oraş, de care este separat prin Valea Chedronului. Vârful muntelui şi versantul cel mai îndepărtat se aflau la o depărtare echivalentă cu o „cale de o sâmbătă" (aproximativ 1 km) de oraş. Mântuitorul venea

adesea pe acest munte, de pe care coboară pentru a intra în Ierusalim în mod triumfal, după ce cu o zi înainte îl înviase din morți pe Lazăr. De pe acest munte orașul se vede foarte frumos, lucru care a atras admirația ucenicilor, dar şi a constituit prilejul cuvântării Mântuitorului despre căderea Ierusalimului (Mt. 24, 3; Mc. 13, 3). După prăznuirea ultimului Paşti, Iisus s-a retras pe Muntele Măslinilor (Mt. 26, 30, Mc. 14, 26; Lc. 22, 39; In. 18, 1), în grădina Ghetsimani, care se afla la vestul acestui munte. Betania se afla la răsăritul Muntelui Măslinilor. Sfântul Evanghelist Luca ne spune că Înălțarea Domnului a avut loc în apropiere de Betania, cu siguranță fiind vorba de una din colinele acestui munte, aşa cum mărturiseşte şi tradiția locală. Pe această colină Sfântul Constantin cel Mare o ridicat o rotondă şi o basilică închinată Înălțării Domnului.

Grădina Ghetsimani (= „teasc pentru undelemn"). Grădina plantată cu măslini, în care se afla o presă pentru obținerea untdelemnului. Grădina aceasta se afla la est de Ierusalim, imediat dincolo de Valea Chedronului, la poalele Muntelui Măslinilor. În această grădină Iisus se retrăgea şi aici au avut loc evenimentele de după Cina cea de Taină: rugăciunea şi arestarea Domnului. Astăzi Grădina Ghestimanilor este înconjurată cu un zid construit în anul 1848 de călugării franciscani. În această grădină se află opt măslini uriaşi, care sunt totuşi mai noi decât epoca Noului Testament. Aici se află şi mormântul gol al Maicii Domnului.

%%%

Betania (= „casa bărcii"). Locul de baştină al lui Lazăr şi al surorilor lui, Marta şi Maria, situat la S-E de Ierusalim, unde înnopta uneori Iisus. Aici a avut loc minunea învierii lui Lazăr şi tot aici Maria, sora lui Lazăr, l-a uns pe Domnul de nard de mare preț (In. 12, 3).

Betleem (= „casa pâinii"). Este numit cetatea lui David, deoarece aici s-a născut David şi aparținea strămoşilor lui. Încă de pe vremea lui

David ziduri de apărare înconjurau orașul. Potrivit profeției lui Mihea (Mih. 5, 1) aici urma să se nască Mesia. Venind Iosif cu Maria pentru a se înscrie în cadrul recensământului organizat de romani, Sfânta Fecioară Îl naște pe Pruncul Iisus în Betleem. Aici îngerii s-au arătat păstorilor, în apropierea orașului, și tot aici au venit magii pentru a aduce daruri Pruncului Iisus. Urmarea ticăloșiei lui Irod a fost uciderea pruncilor de 2 ani și mai jos din Betleem, al căror număr de 15.000, menționat în Sinaxar, este desigur simbolic. Distanța până la Ierusalim este de aproximativ 9 km. Mai există un Betleem în ținutul seminției lui Zabulon. Pentru a-l deosebi de acesta sinedriștii numeau Betleemul la care ne referim noi „Efrata", arătând prin aceasta că era în Iudeea.

Ierihon (= „orașul parfumurilor" sau „al palmierilor"). Este așezat pe Velea Iordanului, pe malul vestic al acestui râu, la aproximativ 8 km nord de Marea Moartă și respectiv 27 km de Ierusalim. În vechime era cunoscut sub numele de „cetatea finicilor" și este prima cetate cucerită de israeliți la intrarea lor în Țara Sfântă. În zona Ierihonului creșteau numeroase soiuri de trandafiri și flori binemirositoare, după cum mărturisește însăși Scriptura (Susana 24, 15). În vremea Noul Testament Ierihonul era un oraș înfloritor, având și un post de vamă (cf. Lc. 19, 2). Prin Ierihon treceau caravanele de mărfuri din Arabia spre Ierusalim, și mai departe către Mediterana.

În Ierihon Mântuitorul l-a vindecat pe orbul Bartimeu (Mc. 10, 46) și pe alții (Mt. 20, 30). Tot aici Mântuitorul a prânzit în casa lui Zaheu Vameșul (Lc. 19 9-10) și tot de Ierihon este legată parabola Samariteanului Milostiv (Lc. 10, 30-37).

Arheologii englezi și americani au descoperit ruinele Ierihonului reconstruit după distrugerea acestuia de Iosua.

PARTEA A PATRA

NOȚIUNI DE ERMINEUTICĂ BIBLICĂ

IV.1. Generalități

Ermineutica biblică este una din cele şapte discipline aparţinătoare Studiului Noului Testament. Ea urmăreşte precizarea regulilor de interpretare a Sfintei Scripturi. Numele provine din verbul grec ερμηνευειν (a explica, a tălmăci). De la radicalul acestui verb derivă o serie de cuvinte aflate toate în legătură cu acţiunea de tălmăcire a unui mesaj, text etc. Aşa sunt cuvintele „erminie", „ermineut", şi chiar numele zeului Hermes, care era socotit interpretul zeilor (cf. F.A. 14, 11-12).

Şi în sfera profană a ştiinţelor umaniste există o astfel de disciplină numită hermeneutică, ce operează cu o serie de reguli şi principii adecvate domeniului în care îşi exercită acţiunea de tâlcuire. Între ermineutica biblică şi hermeneutica din cadrul ştiinţelor profane există desigur asemănări. Şi una şi cealaltă au ca obiect anumite texte şi urmăresc explicarea acestora, aflarea şi prezentarea detaliată a ideilor de adâncime ale acestora. Hermeneutica este, cronologic, la fel de veche ca şi operele scrise. În Grecia antică miturile consemnate în scrierile lui Homer au constituit imediat obiectul unei hermeneutici din ce în ce mai sofisticate, cu metode din ce în ce mai bine precizate, grupate în timp în şcoli şi curente de interpretare. Clasic în acest sens este tratatul *Despre interpretare* al lui Aristotel, în care aflăm una din primele sistematizări ale regulilor de interpretare.

La rândul ei, ermineutica biblică a apărut odată cu necesitatea explicării cărţilor biblice. Mai cu seamă după întoarcerea evreilor din exilul babilonic, cărturarii sau scribii, dintre care cel mai cunoscut este Ezdra, s-au îndeletnicit cu statornicirea unor reguli de interpretare a textelor sfinte. Din acest punct de vedere dorim să punem în atenţie legătura dintre râvna şi dorinţa ce le aveau iudeii proaspăt întorşi din exil pentru a bine plăcea Domnului şi interesul lor de a căuta în Sfânta Scriptură în ce fel pot face aceasta. De acest interes pentru dreptatea dumnezeiască întrupată în propria viaţă se leagă începuturile ermineuticii biblice. Nu e în scopul nostru de a face istoria ermineuticii biblice, dar trebuie să subliniem că Biserica a moştenit de la sinagogă nu doar Vechiul Testament, ci şi o anume cinstire şi raportare la textul sfânt. De aceea ermineutica biblică creştină are rădăcini viguroase în evlavia iudaică faţă de cuvântul lui Dumnezeu.

Sfinţii Părinţi – avem în vedere pe cei greci – au fost buni cunoscători ai culturii clasice elene. Adesea găsim în operele lor trimiteri, aluzii la evenimente sau personaje foarte cunoscute din cultura clasică. Totodată, acolo unde acest lucru a fost posibil, ei au preluat critic şi creator chiar metode al hermeneuticii păgâne. Aşa se face că putem identifica în operele lor unele asemănări metodologice cu scrierile autorilor păgâni. Totuşi ei sunt ctitorii ermineuticii biblice ortodoxe prin efortul lor de detaşare de alte forme de tâlcuire şi interpretare din afara Bisericii. Procesul de precizare a individualităţii ermineuticii biblice a trecut prin mai multe faze, ilustrate de figurile unor mari gânditori creştini, cum ar fi Origen, sau ale unor Sfinţi care au dus mai departe în chip dinamic şi creator rezultatele la care au ajuns înaintaşii. În acest proces complex, vast şi uneori chiar dramatic, presărat cu confruntări teologice şi dogmatice, cu excomunicări şi anateme, ermineutica biblică şi-a precizat tot mai clar caracterul ei bisericesc. Astfel că putem trasa liniile ei specifice prin care se deosebeşte ireductibil de orice hermeneutică. Aceste linii sau trăsături specifice ermineuticii biblice ortodoxe vizează caracterul ei hristologic, bisericesc, dogmatic, liturgic, ascetic-duhovnicesc şi tradiţional. O ermineutică în care nu se regăsesc aceste elemente se îndepărtează de

slujirea pe care tâlcuirea biblică trebuie să o aducă Bisericii lui Hristos. De asemenea aceste elemente nu sunt simple caracteristici ale unei tâlcuiri ci ele trebuie să se regăsească în primul rând în cugetul tâlcuitorului. Iar acest lucru ține de formația sa ortodoxă, de îmbisericirea sa și de atașamentul său față de Biserica lui Hristos.

În expunerea noastră vom urmări două direcții în care se îndreaptă tâlcuirea oricărui text scripturar. Astfel vom vorbi mai întâi despre tipurile de sens pe care le poate avea un text biblic, apoi despre principiile care stau la baza sesizării și înțelegerii sensurilor textului biblic. Scopul acestei părți din prezenta *Inițiere* este acela de a furniza instrumentul ermineutic minimal necesar trecerii cât mai grabnice și efective la tâlcuirea Sfintei Scripturi. Din acest motiv ne vom fixa atenția doar asupra chestiunilor esențiale, fără a intra în toate anacolutele, sistematizările și teoretizările pe care ermineutica biblică le-a dezvoltat ca știință de sine stătătoare și pentru care există o bogată bibliografie.

IV.2. Sensurile Sfintei Scripturi

Tradiția patristică dă mărturie despre existența a două mari tipuri de sens scripturar. Unul material, numit și istoric, literal, gramatical sau, în graiul Sfântului Efrem Sirul, „exterior", legat de ceea ce putem numi „trupul" Scripturii. Pentru stabilirea acestui sens sunt necesare cunoștințe de istorie și arheologie biblică, este necesară cunoașterea cel puțin a unor rudimente ale limbii grecești etc. Acest sens este considerat însă de Părinți ca o bază pentru al doilea mare tip de sens pe care îl poate avea un text scripturar: sensul spiritual sau duhovnicesc. Acest din urmă sens constituie practic oceanul nesfârșit al Scripturii în care putem înainta necurmat.

Din punctul de vedere al tâlcuirii trebuie avute în vedere ambele sensuri. Este important a nu accentua în mod exclusiv nici unul din cele două deoarece o astfel de tâlcuire trădează sensul scripturar și ne

văduveşte de o înţelegere a sa mai bogată. Mai mult, o astfel de abordare unilaterală a Scripturii, poate fi caracterizată drept „monofizitism ermineutic"[186]. Este adevărat că potrivit tradiţiei tâlcuitoare patristice al doilea sens are importanţă mai mare, fiind considerat de unii Părinţi chiar ca adevăratul sens al Scripturii, dar nu în înţelesul că sensul istoric ar fi fals sau fără importanţă, ci în acela că pentru viaţa noastră sufletească sensul duhovnicesc are relevanţă directă. În această privinţă pot fi văzute consideraţiile noastre din prima parte a lucrării, legate de cadrul studiului Noului Testament, de natura Sfintei Scripturi în tradiţia patristică şi de uzul Scripturii în mediul monastic. Fără justa înţelegere a naturii Scripturii aşa cum este aceasta percepută în scrierile Părinţilor, nu vom putea înţelege adevăratul raport dintre sensul literal şi cel duhovnicesc. Pe cât de dăunător este a elimina orice alt înţeles decât cel literal, tot pe atât de periculoasă poate fi unilateralitatea sensului duhovnicesc, care nu mai ţine cont deloc de „trupul" Scripturii. În exegeza Părinţilor sensul literal a constituit o realitate de care ei au ţinut cont şi au ştiut să facă uz spre folosul general al Bisericii.

IV.2.a. Sensul literal

În Omiliile sale la Ecclesiast Sfântul Grigorie de Nyssa scrie:

> „Tâlcuirea trebuie făcută aşa fel încât ca să nu explice doar conţinutul brut, ci să păstreze înţelesul adecvat în întregul context al noţiunii"[187].

---

[186] IOANNOU PANAGOPOULOU, *He Hermeneia tes Hagias Grafes sten Hecclesia ton Pateron*, tomos A, în lb. gr., Atena, 1991, p. 47

[187] Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Omilii la Ecclesiast* I, în: Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea a doua...*, PSB 30, p. 198

Sensul literal este aşadar înţeles de marele Părinte ca un sens brut, orizontal care trebuie stabilit şi depăşit printr-o căutare a sensului duhovnicesc. Fiecare din aceste două sensuri are metode ermineutice corespunzătoare[188]. De sensul literal se leagă explicaţii de ordin geografic, istoric, filosofic, medical, gramatical etc., a căror prezenţă într-un comentariu poate conferi acestuia o aură de erudiţie. În tâlcuirile scripturare ale Părinţilor, aceştia ne dau mai întâi o scurtă explicaţie a sensului literal, apoi trec la tâlcuirea morală, duhovnicească, mistică sau dogmatică a textului, căreia îi acordă un spaţiu mult mai extins. Din păcate ştiinţele biblice odată cu Epoca Luminilor şi cu explozia şcolilor exegetice protestante s-au aplecat aproape exclusiv asupra acestui sens brut, împingând exegeza într-o direcţie netradiţională, stearpă, bună pentru adăpat învăţăturile eretice ale acestora.

De existenţa sensului literal se leagă şi obsesia exegezei „obiective" a Scripturii. Această obsesie a mers până acolo încât s-a afirmat chiar că „în domeniul ştiinţelor biblice nu există confesiune", ca şi cum Scriptura ar fi un obiect care, supus unor experienţe identice, va da întotdeauna aceleaşi rezultate independent de experimentator. Or, am văzut în capitolele precedente că înţelegerea Scripturii este legată în Biserica Ortodoxă de întregul Tradiţiei Bisericii şi al trăirii ei. A limita sensul Sfintei Scripturi doar la cel literal echivalează cu a nu ne interesa sau chiar a nega dumnezeirea lui Iisus[189]. De aceea o tâlcuire care se limitează doar la sensul literal poate fi caracterizată ca o tâlcuire nestoriană.

Despre orice text al Sfintei Scripturi putem afirma că are un singur sens literal. De acesta se ocupă în principal critica biblică[190], cu tot

---

188 I. PANAGOPOULOU, *ibidem*

189 Vezi analiza procesului istoric de degradare a raportului cu Scriptura odată cu Luther şi cu Iluminismul la ANDREW LOUTH, *Desluşirea Tainei. Despre natura teologiei.*, trad. rom. M. Neamţu, Ed. Deisis, 1999, capitolele „Moştenirea Iluminismului" (*passim*), „Ştiinţă şi Taină" (*passim*).

190 Vezi GLOSARUL de la sfârşitul manualului.

ceea ce implică ea: critică textuală[191], *sitz-im-Leben*[192], analiza locurilor paralele, a structurilor textului, a stilului şi a vocabularului etc. Exegeza tradiţională ortodoxă, urmând celei a Părinţilor, stăruie mai puţin asupra acestor aspecte aride – fără a le neglija însă în ceea ce au valoros – şi se orientează mai mult spre interpretarea teologică şi duhovnicească a textului scripturar.

Trebuie să subliniem faptul că unele texte scripturare dacă sunt tâlcuite doar potrivit sensului lor literal sunt fără nici un înţeles sau chiar absurde. Această constatare a fost făcută încă de pe timpul lui Origen şi a fost preluată de unii Sfinţi Părinţi, referindu-se la detalii al căror sens literal este pentru un creştin nesatisfăcător, inutil, contrar preceptelor lui Hristos, scandalos, sau imposibil[193]. „Ce lucru mare şi vrednic de Dumnezeu se poate ascunde într-o tălmăcire simplistă legată numai de nişte slove?" se întreabă Sfântul Grigorie de Nyssa comentând Ecclesiastul[194] şi tot el răspunde: „Dacă se rămâne numai la tălmăcirea literală nu ştiu cum s-ar putea aplica Legea într-un chip vrednic de Dumnezeu"[195].

În unele manuale actuale de Ermineutică biblică se resimt concepţiile protestante atunci când ne avertizează că acolo unde sensul literal propriu ridică greutăţi trebuie căutat şi aspectul figurat al aceluiaşi sens literal, ca şi cum principalul sens al Scripturii ar fi cel literal şi doar când Scriptura este absurdă din punct de vedere istoric, logic, raţional atunci trebuie să acceptăm că în acele locuri există un sens spiritual. De aici şi până la blasfemia „demitologizării Scripturii", găselniţă a protestanţilor veacului acestuia, nu mai este decât un pas. Astfel de afirmaţii, deşi sunt strecurate printre numeroase referinţe patristice, vin în contradicţie flagrantă cu duhul exegezei Părinţilor,

---

[191] Vezi GLOSARUL de la sfârşitul manualului.

[192] *Terminus tehnicus* pentru desemnarea situării în contextul contemporan epocii în care s-a scris cartea biblică sau a avut loc evenimentul cercetat (vezi şi GLOSARUL).

[193] cf. HENRI CROUZEL, *op. cit.*, p. 115

[194] Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Omilii la Ecclesiast* VII, *trad. cit.*, p. 259

[195] *ibidem*

care, chiar dacă au accentuat uneori aspectul literal al Scripturii, cum este cazul exegezei antiohiene, totuşi admit în unanimitate existenţa simultană a celor două sensuri, literal şi duhovnicesc.

De sensul literal ţin chestiunile legate de context, genuri şi structuri literare, locuri paralele etc., care vor fi tratate separat.

IV.2.b. Sensul duhovnicesc

Acest al doilea sens al Scripturii trebuie înţeles ca fiind sufletul ei. După cum în Hristos există umanitatea dimpreună cu Dumnezeirea, tot aşa în cuvântul Scripturii întâlnim două realităţi: materială şi duhovnicească. Acest sens deosebit de cel literal este dezvăluit de exegeza duhovnicească, spirituală sau alegorică[196], morală, tipologică prin care sunt revelate alte dimensiuni ale textului decât cea materială, istorică, literală.

Pentru mentalitatea scientistă pătrunsă în teologie prin filiera protestantismului îmbibat de Iluminism, acest sens, ca şi extragerea lui din textul Scripturii, nu poate fi decât fructul fanteziei exegetului şi, prin urmare, nu poate fi tratat altfel decât cu dispreţul hrănit de orgoliul raţiunii autonome. În realitate, exegeza care evidenţiază acest sens al Scripturii, pe lângă faptul că este profund tradiţională, este singura care ţine seama de natura Bibliei ca şi cuvânt al lui Dumnezeu şi ca taină a legăturii noastre cu El. Sfântul Chiril al Alexandriei de exemplu, fiind campionul luptei antinestoriene, se face unul din cei mai importanţi reprezentanţi ai exegezei sacramentale a Scripturii. Acest tip de exegeză priveşte Scriptura ca pe o realitate duală a împletirii dintre văzut şi nevăzut, dintre literă şi Duh, dintre sensibil şi inteligibil, ambele având importanţa şi locul lor în înţelegerea Scripturii[197].

---

196 Vezi şi articolul „Alegorie" din GLOSARUL de la sfârşitul manualului.

197 cf. R. J. COGGINS, J. L. HOULDEN (ED.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*, pp. 11-12

Sensul duhovnicesc este de fapt cel prin care textul scripturar se racordează la ansamblul general al vieţii Bisericii făcând parte organică din teologia, Liturghia, rugăciunea şi Tradiţia Bisericii. Faptul că acest sens nu se încadrează în categoriile „cunoaşterii ştiinţifice obiective" nu înseamnă că el este mai puţin important sau neglijabil. Dimpotrivă, abia acest sens este cel care ne pune într-o legătură trăită cu Dumnezeu şi ne adânceşte în simţirea tainei prezenţei Lui. Acest sens nu închide perspectiva cititorului ci, dimpotrivă, îi îngăduie să pătrundă „în marginea de tăcere care împrejmuieşte mesajul rostit al Scripturilor. Desigur, chestiunea alegoriei respectiv a căilor de aflare a sensului duhovnicesc la Părinţi e complexă (adeseori ea este însă complicată nejustificat de propria noastră stânjeneală în faţa alegoriei): dar indiferent de limbajul pe care îl folosesc Părinţii pentru a descrie practica lor exegetică (şi nu este multă consecvenţă în el), cu toţii interpretează Scriptura într-un mod pe care noi l-am numi astăzi alegoric"[198], sau duhovnicesc – scrie Părintele A. Louth, în admirabila sa lucrare în care reaşează pe baze tradiţionale, ortodoxe raportul dintre sensul literal şi sensul duhovnicesc, dintre exegeza „obiectiv-ştiinţifică" şi cea duhovnicească.

i). Bazele biblice ale sensului şi exegezei duhovniceşti

Sfinţii Părinţi când au tâlcuit Scriptura au făcut lucrul acesta potrivit tradiţiei exegetice pe care au moştenit-o, şi care tradiţie, deşi are mai multe direcţii, privită în sens ascendent conduce, prin diferitele ei fibre, către exegeza apostolică a Vechiului Testament. Astfel, primul interpret creştin al Bibliei este însuşi Mântuitorul Iisus Hristos, Care le-a tâlcuit ucenicilor „din toate Scripturile cele despre El" (Lc. 24, 27); tot El „le-a deschis mintea ca să priceapă Scripturile" (Lc. 24, 45). Aşa se face că în predica la Cincizecime a Sfântului Apostol Petru avem un prim exemplu de exegeză hristologică, pascală şi pnevmatică a

---

[198] A. LOUTH, *op. cit.*, p. 159

Vechiului Testament. Nu este aici cazul să intrăm în descifrarea dezvoltărilor pe care începând cu Apostolii le-a avut exegeza biblică în Biserică, ci ne vom mărgini la indicarea principalelor locuri nou-testamentare care arată existenţa credinţei într-un sens spiritual al Bibliei, ca şi practicarea exegezei duhovniceşti de către Mântuitorul Hristos şi Apostolii Săi.

Trebuie să reţinem că principiul fundamental al acestui tip de exegeză este credinţa că Vechiul Testament este o profeţie despre Hristos, Biblia în întregimea ei fiind o întrupare a Logosului, şi că Duhul Sfânt, prin inspiraţie, a făcut ca între diferitele părţi ale Scripturii să existe anumite „corespondenţe tainice"[199] pe care le descifrăm prin iluminarea aceluiaşi Duh Sfânt primit în sânul Bisericii printr-o viaţă ascetică, liturgică, de rugăciune.

Matei 13, 37-39 – Avem un mic „lexicon de interpretare alegorică" pe care a făcut-o Mântuitorul însuşi pildei cu neghina din ţarină.

Romani 7, 14 – Afirmă caracterul duhovnicesc al Legii Vechiului Testament; or, dacă legea este duhovnicească, atunci şi tâlcuirea ei trebuie să fie de aceeaşi natură.

1 Corinteni 2, 12-14 – Acest text cere ca atât tâlcuitorul cât şi cel căruia i se adresează să fie familiarizaţi cu gândirea duhovnicească a Scripturii, deoarece coerenţa mesajului biblic nu este întotdeauna evidentă în planul material şi de aceea trebuie căutată în cel duhovnicesc. Lipsa de familiaritate cu viaţa duhovnicească a Bisericii face că „omul firesc nu primeşte cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie şi nu poate să le înţeleagă, fiindcă ele se judecă duhovniceşte" (v. 14)

---

[199] Pr. prof. dr. VASILE MIHOC, „Tipologia ca metodă de interpretare creştină a Vechiului Testament", în *Altarul Banatului*, an VIII (1997), nr. 7-9, pp. 28-39.

1 Corinteni 10, 1-11 – Sfântul Apostol Pavel interpretează anumite evenimente din Vechiul Testament în sens tipic[200], ca prefigurări ale unor evenimente ce-şi găsesc împlinirea în Noul Testament. Important este de reţinut afirmaţia pe care Sfântul Pavel o face spunând că „toate acestea li s-au întâmplat acelora [...] şi au fost scrise spre povăţuirea noastră" (v. 11), adică a creştinilor. Aşadar câtă vreme o bună parte din Vechiul Testament conţine ceremonii şi prevederi legale care nu ni se mai impun în litera lor, dar totuşi sunt inspirate şi ţintesc spre Hristos (cf. 2 Tim. 3, 15-17), înseamnă că pentru a avea şi pentru noi un sens, acesta va fi obligatoriu de natură duhovnicească.

2 Corinteni 3, 4-18 – Acest text evidenţiază raportul dintre citirea şi înţelegerea literalistă a Scripturii, proprie celor aflaţi încă în afara vieţii harice din Biserică, şi citirea duhovnicească a Scripturii, posibilă doar în Biserica lui Hristos, unde Acesta sălăşluieşte prin harul Duhului Sfânt[201]. Fără har cititorul nu poate rămâne decât la „litera care ucide" (2 Cor. 3, 6), pentru că „dumnezeul veacului acestuia a orbit minţile necredincioşilor ca să nu le lumineze lumina Evangheliei slavei lui Hristos" (2 Cor. 4, 4) .

Galateni 4, 21-31 – Este un text în care Sfântul Pavel foloseşte cuvântul „alegorie" pentru a desemna în Vechiul Testament nişte fapte care au o altă semnificaţie, ascunsă, decât cea aparentă. Acest text, alături de cele din Matei 13 şi 1 Corinteni 10, constituie un *locus clasicus*[202] pentru temeluirea exegezei duhovniceşti sau alegorice.

---

[200] Vezi consideraţiile despre sensul tipic în acest pasaj la Pr. Asist. VASILE MIHOC, „Sensul tipic al Vechiului Testament după 1 Cor. 10, 1-11", în *Mitropolia Ardealului*, an XXI (1976), nr. 4-6, pp. 275-283.

[201] Vezi la Pr. ILIE MOLDOVAN, consideraţiile legate de „Raportul dintre Iisus Hristos şi Sfântul Duh după Epistola a II-a către Corinteni 3, 1-4, 6", în *Studii Teologice*, an XIX, 1967, nr. 3-4, pp. 157-172.

[202] Vezi GLOSARUL de la sfârşitul manualului.

Evrei 10, 1 împreună cu *Apocalipsa 14, 6* întemeiază o triplă gradaţie care prin Sfântul Ambrozie va pătrunde în întreaga tradiţie exegetică patristică până târziu în Evul Mediu. Astfel, în mod ascendent avem următoarele categorii:

- „umbra" realităţilor, reprezentată de Legea Vechiului Testament şi de prescripţiile ei (Evr. 10, 1);
- „chipul" sau „icoana" acestor realităţi prezent în Noul Testament (Evr. 10, 1);
- realităţile însele cuprinse în „Evanghelia veşnică", numite şi „bunuri viitoare" (Apoc. 14, 6).

Din această perspectivă, prin Scriptura temporală înţeleasă sacramental şi tâlcuită duhovniceşte noi percepem realităţile veşnice şi adevărate sub vălul umbrei, respectiv al imaginii.

ii). Bazele teologice ale sensului şi exegezei duhovniceşti

Pentru Biserica Ortodoxă Revelaţia Supranaturală este conţinută în Sfânta Tradiţie şi în Sfânta Scriptură şi păstrată şi explicitată de Biserică. În această perspectivă Sfânta Scriptură apare ca supusă Revelaţiei, care culminează în Persoana divino-umană a Mântuitorului Hristos. De aceea, Ortodoxia nu este aşa cum se pretinde uneori, fie din neştiinţă, fie din porniri ecumeniste dubioase, o „religie a cărţii", aşa cum este mozaismul sau islamul. Despre acest aspect Sfântul Ignatie al Antiohiei scrie:

> „Pentru mine arhivele sunt Iisus Hristos, arhive sfinte, crucea Lui, moartea, Învierea Lui şi credinţa dată prin El"[203].

[203] Sfântul IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Epistola către Filadelfieni*, în: *Scrierile Părinţilor Apostolici*, trad. rom. D. Fecioru, PSB 1, EIBMBOR, Bucureşti, 1979, p. 180

De aceea inima Ortodoxiei este însuşi Iisus Hristos şi taina Lui, iar „Scripturile sunt importante întrucât ne desfăşoară această taină"[204]. Dar trăirea ei implică tot restul elementelor Bisericii.

Aşadar, pentru noi creştinii Revelaţia se identifică în ultima şi suprema ei dimensiune cu Iisus Hristos, cartea Scripturii fiind secundară în raport cu El. De aceea, din acest punct de vedere, Scriptura doar Îl mijloceşte pe Hristos, în măsura în care ea Îl exprimă şi Îl arată. De aici izvorăşte şi prima justificare teologică a exegezei duhovniceşti, întemeiată pe faptul că Scriptura în ea însăşi nu este Revelaţia absolută, ci trimite la aceasta într-un mod mai mult sau mai puţin clar. Tocmai acest „mai mult sau mai puţin" ca trimitere la taina lui Hristos scoate la iveală necesitatea exegezei duhovniceşti. Aşa se face că exegeza Părinţilor anteniceeni leagă teofaniile Vechiului Testament de Persoana Fiului lui Dumnezeu, iar Origen interpretează expresiile profetice „fost-a cuvântul lui Dumnezeu către ..." (3 Regi 12, 22; 3 Regi 13, 20 ş.a.) ca manifestări ale Fiului care vorbeşte în Vechiul Testament despre El însuşi.

Exegeza duhovnicească este, din acest punct de vedere, un proces asemănător profeţiei. Dar, câtă vreme acesta priveşte înainte, exegeza, mergând pe urmele gândirii şi teologiei Noului Testament, descoperă în cel Vechi pe Iisus Hristos. La rândul lor înseşi scrierile Noului Testament pot fi considerate profetice în raport cu ceea ce va avea loc în eshaton.

Tăgăduitori ai existenţei sensului duhovnicesc, precum şi ai îndreptăţirii exegezei duhovniceşti, au existat încă din timpurile patristice. Însuşi Sfântul Grigorie de Nyssa se apără „faţă de unii bărbaţi ai Bisericii cărora li se pare că trebuie să urmeze în toate litera Sfintei Scripturi şi nu recunosc că s-a spus în ea ceva spre folosul nostru în chip acoperit şi în ghicitură"[205]. Marele Părinte scrie în acest sens:

---

[204] A LOUTH, *op. cit.*, p. 167

[205] Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Tâlcuire amănunţită la Cântarea Cântărilor, Prologul*, *trad. cit.*, p. 113

„nu săvârşim nici o greşeală prin faptul că ne străduim să scoatem ceea ce este de folos, în tot felul, din dumnezeiasca şi de-Dumnezeu-insuflata Scriptură. Deci, dacă foloseşte la ceva şi cuvântul înţeles aşa cum s-a rostit (în mod literal, *n.n.*), avem de-a gata ceea ce năzuim. Dar dacă ceva spus în chip ascuns în cuvinte acoperite şi ghicituri nu-şi arată folosul prin înţelesul nemijlocit, acele cuvinte trebuie tâlcuite cum ne spune Scriptura [...] cu o tâlcuire mai înaltă (anagogică, duhovnicească, *n.n.*) a acestora"[206].

Părinţii au fost adepţii principiului gnoseologic potrivit căruia „doar asemănătorul cunoaşte pe asemănător". De aceea exegeza duhovnicească cere ca ea să fie făcută tot de oameni duhovniceşti. Astfel, într-un anume fel, însuşi girul duhovnicesc şi moral al tâlcuitorului va da exegezei sale mai multă credibilitate. Desigur că această viziune este greu de acceptat şi de înţeles în condiţiile în care se face astăzi teologia academică, dar pentru Părinţii şi Scriitorii bisericeşti sfinţenia vieţii unui autor era cea care dădea greutate scrierilor sale, împreună, desigur, cu conţinutul lor. Acest principiu gnoseologic aplicat cu consecvenţă arată că exegeza duhovnicească a Părinţilor nu este arbitrară şi nici subiectivă, ci ea ţine de o obiectivitate duhovnicească de o cu totul altă natură decât cea scientist-iluministă pătrunsă în teologie pe uşa din dos a ereziei protestante. Astfel, cunoscutul teolog protestant Adolf von Harnack categoriseşte exegeza duhovnicească drept „alchimie biblică", nereuşind să înţeleagă, în pofida evidenţei sale, faptul că aceasta nu dispreţuieşte sensul literal, ci se interesează de sensul profund al Scripturii plecând de la cel literal. Această perspectivă dispreţuitoare asupra exegezei duhovniceşti, pătrunsă şi în teologia catolică, şi chiar în cea ortodoxă, a fost puternic pusă în discuţie chiar de teologi apuseni dintre care amintim pe Henri de Lubac şi Jean Danielou, cărora teologia catolică le datorează în bună

---

[206] *ibidem*

parte redescoperirea Sfinţilor Părinţi. Aceştia doi din urmă au arătat cu o temeinică argumentare că exegeza duhovnicească este bazată pe o perspectivă hristologică asupra Vechiului Testament şi nicidecum pe bunul plac al exegeţilor[207].

IV.2.c. Sensul tipologic

Sensul tipologic sau tipic este o formă particulară a sensului duhovnicesc. El se bazează pe existenţa în Sfânta Scriptură a ceea ce Părinţii şi cercetătorii moderni ai Bibliei numesc „tipuri". *Tipul* este o anumită imagine, realitate, persoană, fapt istoric, obiect, eveniment etc. din Vechiul Testament, care, printr-o iconomie specială a Duhului Sfânt, are valoare de preînchipuire a unor evenimente sau persoane din Noul Testament. Sensul tipic aşadar există acolo unde Duhul Sfânt, adevăratul Autor al Sfintei Scripturi, a intenţionat aceste corespondenţe tainice între Vechiul şi Noul Testament[208].

Sensul tipologic se întemeiază pe existenţa tipului în Vechiul Testament. Numim *tip* orice realitate istorică vechitestamentară cu caracter profetic ce conţine în ea însăşi o referire la „antitipul" din Noul Testament, relaţie intenţionată ca atare de Duhul Sfânt. *Antitipul* este realitatea nou-testamentară care împlineşte ceea ce tipul vechitestamentar a profeţit în chip umbros. Aşa, de exemplu, şarpele de aramă este tip pentru Răstignirea Domnului, trecerea prin Marea Roşie este un tip al Botezului, mana mâncată de evrei este un tip al Euharistiei, rugul aprins văzut de Moise este un tip al pururea fecioriei

---

[207] Cf. RAYMOND E. BROWN, *Hermeneutics*, în vol. colectiv *The New Jerome Biblical Commentary*, Londra, 1990, p. 1154. De asemenea, vezi importantele precizări şi clarificări ale unor puncte greşit înţelese până acum din teologia şi exegeza spirituală a lui Origen la HENRI CROUZEL, *op. cit.*, *passim*.

[208] Cf. V. MIHOC, „Tipologia ca metodă de interpretare ...", *art. cit.* şi „Sensul tipic ...", *art. cit.*

Maicii Domnului, Melchisedec, David şi Solomon sunt tipuri ale lui Hristos etc.

S-au făcut mai multe încercări de clasificare a sensului tipologic, clasificări care adesea sunt nejustificat de complicate[209] şi al căror principal rezultat este mai cu seamă neglijarea sensului tipic ca atare şi a valorii lui pentru teologia biblică. Important este să se reţină faptul că Scriptura are două sensuri fundamentale: literal şi duhovnicesc, prezente concomitent în orice text scripturar, şi că sensul duhovnicesc are ca o formă a sa mai restrânsă sensul tipic, ca sens ce defineşte o relaţie cu caracter profetic între Vechiul şi Noul Testament[210].

În Noul Testament nu există tipuri cu caracter mesianic, dar există tipuri ale realităţilor cereşti. Aceste tipuri pot fi numite „tipuri anagogice", prin care Scriptura Noului Testament ne mijloceşte o cunoaştere a acestor realităţi veşnice.

Tipurile anagogice se sprijină pe raportul dintre icoana noutestamentară şi realităţile cereşti cărora icoana le corespunde.

IV.2.d. Aplicaţie practică: sensurile şi interpretarea Scripturii după Sfântul Efrem Sirul

Importanţa Sfântului Efrem Sirul pentru subiectul nostru – sensurile şi interpretarea Scripturii – constă în faptul că teologia lui aparţine creştinismului semit-asiatic în forma sa neelenizată şi neeuropenizată. În ciuda acestui caracter neelenizat, regăsim în exegeza efremiană aceleaşi concepţii despre natura Scripturii şi a sensurilor ei ca şi în scrierile Părinţilor greci pe care Sfântul Efrem nu

---

[209] A. LOUTH, *op. cit.*, p. 159

[210] Se pot vedea consideraţii suplimentare privitoare la noţiunea de tip în Sfânta Scriptură, clasificări ale sensului tipic precum şi diferite consideraţii cu privire la stabilirea şi explicarea sensului tipic în raport cu sensul literal istoric la Pr. M. BASARAB, *op. cit.*, pp. 46-58.

şi faţă de care vieţuit la distanţe considerabile[211]. L-am ales deoarece scrierile lui ilustrează în mod exemplar concepţia ortodoxă despre Scriptură, sensurile şi tâlcuirea ei. O parte importantă a operei Sfântului Efrem Sirul o constituie alcătuirile sale imnice cu caracter liturgic, al căror conţinut se constituie într-o exegeză izvorâtă din meditarea Scripturii. El este autorul a sute de imne, omilii în versuri şi opere în proză, precum şi al unor comentarii biblice la Vechiul Testament şi la *Diatessaron* (armonizarea siriacă a celor patru Evanghelii). Importanţa Sfântului Efrem trece dincolo chiar de conţinutul propriu-zis al operei sale, fiindcă acuzele care se aduc Părinţilor greci, că ar fi schimonosit puritatea Evangheliei prin diferite influenţe din filosofia greacă păgână (platonică şi neoplatonică) şi ar fi elenizat creştinismul, nu i se pot atribui Sfântului Efrem Sirul. Convergenţa exegezei efremiene cu cea a părinţilor de limbă greacă trebuie situată în mod indiscutabil la nivelul unităţii credinţei şi a experienţei duhovniceşti pe care o are creştinul în Biserică indiferent de apartenenţa sa etnică, structurile lingvistice, filosofice, culturale fiind doar instrumentul uman folosit pentru exprimarea acestei experienţe.

Pentru Sfântul Efrem, Sfânta Scriptură este izvorul primordial al oricărei cunoaşteri despre Dumnezeu. În Sfânta Scriptură găsim diferite „nume" date lui Dumnezeu, precum şi simboluri care constituie, în perspectiva Sfântului Efrem, puncte de întâlnire între Dumnezeu şi oameni. Între Creator şi creatură există o prăpastie ontologică de netrecut, pe care doar Dumnezeu, însă, o poate umple în condescendenţa Sa divină coborându-Se la nivelul înţelegerii omeneşti[212]. Această coborâre are aspectul unei „îmbrăcări" a lui Dumnezeu cu un veşmânt de nume al căror rost este de a atrage umanitatea înspre El şi de a ni-L revela pe Dumnezeu[213]:

---

[211] S. BROCK, *op. cit.*, p. 27
[212] *ibidem*, p. 68
[213] *ibidem*, pp. 81-82

„Să dăm mulţumită lui Dumnezeu Care S-a îmbrăcat
cu numele feluritelor părţi ale trupului:
Scriptura vorbeşte de «urechile» Lui, ca să ne înveţe
că El ne ascultă;
vorbeşte de «ochii» Lui, ca să arate că El ne vede.
El a îmbrăcat chiar şi numele acestor lucruri,
şi, deşi în Fiinţa Sa adevărată nu este nici mânie,
nici părere de rău,
totuşi El se îmbracă şi cu aceste nume din pricina
slăbiciunii noastre.

Refren: Binecuvântat Cel Ce S-a arătat neamului omenesc sub
atâtea asemănări [metafore]!

Trebuie să înţelegem că, dacă nu S-ar fi îmbrăcat cu
numele acestor lucruri, n-ar fi putut vorbi cu noi, oamenii.
El S-a apropiat de noi prin ceea ce este al nostru:
S-a îmbrăcat în limba noastră, ca să ne poată îmbrăca pe noi
în vieţuirea Sa. El a cerut chipul nostru şi S-a îmbrăcat cu el,
şi apoi, a vorbit cu starea noastră pruncească
ca un tată cu copiii Săi.

S-a îmbrăcat cu asemănările [metaforele] noastre
– deşi n-a făcut-o cu adevărat –
Apoi le-a dezbrăcat – fără s-o facă însă cu adevărat:
purtându-le
era în acelaşi timp dezbrăcat de ele.
El Se îmbracă cu una când e de folos, apoi o dezbracă
pentru a lua alta;
faptul că se îmbracă şi se dezbracă cu tot felul
de asemănări [metafore]
ne spune că asemănarea [metafora] nu se înţelege

despre Fiinţa Sa lăuntrică:
întrucât Fiinţa Lui este ascunsă, a zugrăvit-o prin ceea ce este văzut."[214]

De asemenea, metaforele au acelaşi rost de a ne îndruma mintea către cunoaşterea lui Dumnezeu. Din acest motiv Sfântul Efrem vorbeşte despre două sensuri ale Scripturii: un sens exterior şi unul interior. Dacă primul ţine de sfera a ceea ce formează realitatea istorică, al doilea ţine de realitatea duhovnicească[215]. Ambele sensuri coexistă precum umanitatea şi divinitatea în Hristos, şi au importanţa lor, dar atenţia ortodoxului va cădea întotdeauna mai ales pe căutarea sensului interior şi a adâncirii în multitudinea sa de profunzimi.

Pentru interpretarea Scripturii este nevoie de credinţă, deoarece Scriptura este o întrupare a lui Dumnezeu în limbajul omenesc. Exegetul are nevoie de ochiul lăuntric al credinţei curăţit de patimi şi de ajutorul discernământului pentru a sesiza sensul interior. Sensul exterior este la fel de important ca şi umanitatea lui Hristos, cele două sensuri fiind legate ca trupul şi sufletul omului.

> „Numele pe care Dumnezeu le-a îmbrăcat în Scriptură şi simbolurile şi tipurile care se găsesc pretutindeni, atât în natură cât şi în Scriptură, sunt ca nişte ferestre sau mai degrabă mici deschizături spre Adevăr [...]. Condiţia preliminară a vederii este credinţa; dar odată prezent, acest ochi al credinţei poate opera în diferite feluri în diferiţi oameni sau în diferite feluri chiar în aceeaşi persoană, dar în momente diferite. O persoană al cărei ochi interior este întunecat nu va vedea multe în Scriptură dar una cu ochi luminos şi limpede va înţelege multe"[216].

[214] *De Fide* 31, 1-3, *trad. cit.*, în: S. BROCK, *op. cit.*, pp. 79-80
[215] S. BROCK, *op. cit.*, p. 68
[216] *ibidem*, p. 70

Câtă vreme însă exegeza exterioară este finită, cea interioară este practic infinită ca posibilităţi, deoarece o interpretare este „validă” în măsura în care ea are o relevanţă pentru cel care o face într-un moment dat. Pentru Sfântul Efrem eroarea exegetică apare atunci când fie sunt afirmate adevăruri contrare credinţei Bisericii, fie când o persoană pretinde că exegeza sa duhovnicească este singura posibilă sau că sensurile interior şi exterior ale unui text sunt incompatibile[217].

„Scripturile sunt aşezate ca o oglindă / şi cel cu ochiul luminos vede în ele icoana Adevărului”, scrie Sfântul Efrem[218], sugerând că Scriptura iradiază o lumină perceptibilă doar cu ochiul credinţei. Această lumină emană mereu din Dumnezeu şi e mijlocită de litera Scripturii. Însă dacă ochiul interior este „întunecat”, nu o va lăsa să intre sau chiar o va schimonosi, o va „tâlcui” potrivit patimilor de care este stăpânit. Aşa s-au născut ereziile întemeiate, toate, pe Scriptură. Această lumină mai este numită de Sfântul Efrem şi „putere ascunsă” în literă, de a cărei sesizare dă seama, în ultimă instanţă, alegerea liberă a fiecăruia[219]. Pentru Sfântul Efrem simbolurile sunt multivalente şi ele se găsesc atât în natură cât şi în Biblie. Rolul exegetului este de a vedea prin ele realitatea spirituală a lui Dumnezeu şi a o exprima în comentariul său.

Exegeza Scripturii constă aşadar pentru Sfântul Efrem mai întâi în recunoaşterea tipurilor şi a simbolurilor lui Dumnezeu în Scriptură, care apoi trebuie citite şi interpretate corect, duhovniceşte, în contextul ortodox al credinţei Bisericii, fiind folosite ca o scară cu ajutorul căreia se poate sui spre cunoaşterea duhovnicească a lui Dumnezeu. De aceea cel mai avizat cunoscător, traducător şi exeget al Sfântului Efrem, profesorul Sebastian Brock (Oxford), devenit el însuşi recent ortodox sub influenţa minunată a Sfântului pe care l-a studiat decenii de-a rândul, scrie: „în timp ce coborârea divină poate fi descrisă ca devenind din ce în ce mai catafatică, urcuşul uman trebuie să devină, în mod

[217] *ibidem*, p. 71
[218] *De fide* 67, 8
[219] S. BROCK, *op. cit.*, p. 168

corespunzător, din ce în ce mai apofatic"[220]. Astfel, sensurile Scripturii exterior şi interior, literal şi duhovnicesc, se susţin reciproc în procesul unei exegeze al cărei scop este unul: cunoaşterea lui Dumnezeu şi a voii Lui, „întru toată înţelepciunea şi priceperea duhovnicească", sporirea în acestea şi participarea la „moştenirea sfinţilor întru lumină" (cf. Col. 1, 9-12), cunoaşterea iubirii lui Hristos cea mai presus de cunoştinţă şi umplerea de toată plinătatea lui Dumnezeu (cf. Efes. 3, 18).

IV.3. Principii de exegeză scripturară

Procesul de tâlcuire a Sfintei Scripturi reprezintă una din cele mai importante lucrări pe care trebuie să o săvârşească Biserica. Porunca Mântuitorului „propovăduiţi Evanghelia" (Mc. 6, 15) cuprinde totodată şi porunca tâlcuirii acestei Evanghelii. Sfântul Grigorie de Nyssa distinge în actul tâlcuirii trei elemente principale care se întrepătrund: porunca Domnului de a tâlcui Scriptura, osteneala pe care o necesită această îndeletnicire şi ajutorul dumnezeiesc pe care Hristos îl trimite exegetului. „Cel ce a dat porunca de a cerceta Scripturile ne va da şi puterea trebuitoare [...], căci osteneala tâlcuirii acestei cărţi este la fel de mare pe cât îi este şi folosul" – scrie el în *Omiliile la Ecclesiast*[221]. Pentru împlinirea acestei porunci însă, avem nevoie de o călăuzire care să ne arate modul tâlcuirii Scripturii. Fiind o lucrare a Bisericii săvârşită spre zidirea ei, tâlcuirea Scripturii va fi în cele din urmă expresia trăirii Evangheliei în sânul Bisericii. Principiile ermineuticii sunt aşadar partea axiomatică a exegezei biblice, idei cu forţă ordonatoare a cursului gândirii exegetului, care-l orientează spre elementele ce trebuie evidenţiate şi avute în vedere în cursul tâlcuirii. De-a lungul istoriei Scriptura este tâlcuită în felurite medii. Fiecare din

[220] *ibidem*, p. 95

[221] Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Omilii la Ecclesiast* I, *trad. cit.*, pp. 197-198

acesta își pune amprenta asupra modului în care o interpretează. Așa s-a ajuns ca în mediile protestante să se vorbească chiar și de necesitatea renunțării la credința în caracterul istoric al Mântuitorului Hristos și la trebuința așa-zisei „demitologizări" a Bibliei. Aceasta dovedește că pornind de la unul și același text, rezultatele interpretării depind de principiile ermineutice adoptate.

Principiile unei ermineutici ortodoxe trebuie să fie expresia învățăturii dogmatice a Bisericii, să evidențieze legătura Scripturii cu întregul ansamblului organic pe care îl reprezintă trupul Bisericii cu tot ceea ce are ea (cult, rânduieli canonice și ascetice etc.) și să poarte pecetea Tradiției. Numai ghidându-ne după astfel de principii vom putea obține din textul biblic mireasma învățăturilor dumnezeiești. Iar pe de altă parte numai prin raportare la ele vom putea avea o justă atitudine față de metodele exegetice promovate de teologi neortodocși, metode care pot fi uneori folositoare, dar care trebuie situate în perspectiva de ansamblu a ermineuticii ortodoxe. În tot cazul, analiza atentă a exegezei patristice la marii Sfinți Părinți arată că exegeza patristică cunoștea o bună parte din metodele exegezei moderne, diferența constând în modalitatea aplicării lor și în perspectiva avută asupra acestor metode.

Principiile pe care le vom înfățișa în continuare reprezintă osatura fundamentală a oricărei întreprinderi exegetice făcute în Biserică. Între aceste principii există o continuitate lăuntrică în sensul că se conțin unul în altul și se pot deduce unul din altul, urmând logica lăuntrică a credinței Bisericii.

IV.3.a. Principiul hristologic

Esența acestui principiu constă în situarea Sfintei Scripturi ca și cuvânt al lui Dumnezeu, într-un raport special cu Dumnezeu-Cuvântul făcut om. Putem distinge mai multe fibre histologice, care se împletesc alcătuind trunchiul unic al acestui principiu.

O primă expresie a principiului hristologic este legată de faptul că cel dintâi tâlcuitor autentic şi deplin al Scripturii este Însuşi Mântuitorul Iisus Hristos. Pe de-o parte, El a tâlcuit întregul Vechi Testament prin toate faptele săvârşite începând cu Întruparea. Astfel, naşterea, viaţa, moartea Sa, înălţarea la cer, şederea de-a dreapta şi trimiterea Duhului Sfânt reprezintă toate împliniri ale unor profeţii vechitestamentare, adică o tâlcuire practică a acestora. Pe de altă parte, Însuşi Mântuitorul Hristos este Cel ce „începând de la Moise şi de la toţi proorocii, le-a tâlcuit lor, din toate Scripturile cele despre El" (Lc. 24, 27), fiind începătorul tradiţiei exegetice creştine a Scripturii. De atunci Biserica tâlcuieşte Scriptura având puterea harică pentru această lucrare transmisă tot de la Mântuitorul Hristos, care, prin harul Său, „le-a deschis ucenicilor mintea ca să priceapă Scripturile" (Lc. 24, 45). Această putere harică este legată de lucrarea învăţătorească a Bisericii şi de succesiunea apostolică păstrată tot în Biserică.

Reprezentând un dar şi o harismă date de Mântuitorul, şi tâlcuirea Scripturii se va supune principiilor generale după care harismele îşi au lucrarea lor în sânul Bisericii. În acest sens, principiul hristologic de tâlcuire a Scripturii exprimă faptul că această tâlcuire trebuie săvârşită „la lucrul slujirii, la zidirea trupului lui Hristos" (Efes. 4, 12). În plus se poate vedea încă de acum dimensiunea ascetică şi duhovnicească pe care o reclamă tâlcuirea Scripturii, atunci când se vrea aşezată pe făgaşul haric tradiţional început de Domnul Hristos. În plus, se poate vedea încă de acum dimensiunea ascetică şi duhovnicească pe care o reclamă tâlcuirea Scripturii atunci când se vrea aşezată pe făgaşul haric tradiţional început de Domnul Hristos.

Tot de principiul hristologic se leagă hristocentrismul întregii Scripturi. Acest hristocentrism este el însuşi descoperit de Mântuitorul Hristos în lumina Învierii Sale şi presupune harul credinţei peste care se adaugă puterea dată de Hristos pentru „deschiderea minţii" exegetului. Astfel, principiul hristologic aplicat la Vechiul Testament dezvăluie orientarea acestuia spre Hristos: întreaga Sfântă Scriptură fie Îl anunţă profetic pe Hristos, fie înfăţişează viaţa Lui pe pământ (Evangheliile), fie înfăţişează continuarea vieţii Lui în trupul Său

mistic, Biserica (de exemplu Faptele Apostolilor), fie ne vorbeşte despre modul în care creştinii pot întrupa în ei această viaţă a lui Hristos (bunăoară mistica paulină a vieţii în Hristos şi parenezele epistolelor pauline şi sobornicești), fie prezintă lucrarea lui Hristos de la finalul istoriei universale (Apocalipsa).

Un alt aspect al principiului hristologic este legat de faptul că toate cuvintele Sfintei Scripturi sunt cuvinte omeneşti şi, prin urmare, create. Totuşi, prin harul inspirației ele au un statut aparte în raport cu oricare din folosirile pe care omul le dă cuvântului. Astfel, ele îl fac prezent pe Hristos, Cel ce grăieşte în Scripturi, reprezentând astfel un fel de întrupare nedeplină a Sa. Tâlcuind cuvintele Cântării Cântărilor „mir vărsat este numele Tău" (Cânt. 1, 2), Sfântul Grigorie de Nyssa găseşte prilejul să arate modul în care cuvintele omeneşti ale Scripturii se află într-o legătură directă cu Logosul dumnezeiesc. Ele nu se identifică fiinţial cu firea dumnezeiască, dar trimit, toate, spre Persoana Fiului. Ele nu pot să exprime şi să cuprindă firea dumnezeiască dar, prin aceea că sunt împropriate prin har de Dumnezeu-Cuvântul, ne dau o anumită cunoaştere a Lui, dincolo de nivelul semnificației lor istorice şi/sau gramaticale. Pentru Sfântul Grigorie în nici un cuvânt omenesc, şi deci nici în cuvintele pline de har ale Scripturii, nu se poate cuprinde firea, natura dumnezeiască. Din acest motiv el scrie:

> „Nu se poate cuprinde [...] firea cea fără hotar, ci orice putere a gândurilor şi orice înţeles al cuvintelor, chiar dacă ar părea că cuprinde ceva mare şi dumnezeiesc, nu e în stare să atingă însuşi Cuvântul, ci ca din nişte urme şi rămăşiţe cuvântul nostru îşi dă cu socoteala despre Cuvântul, din cele înţelese bănuind prin asemănare pe Cel necuprins"[222].

---

[222] Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Tâlcuire amănunţită la Cântarea Cântărilor* I, *trad. cit.*, p. 129

Acest citat este extrem de revelator, deoarece arată în ce fel Scriptura este cu adevărat cuvânt al lui Dumnezeu fără a fi totuşi identică, după natură, cu Cuvântul şi Fiul cel veşnic al lui Dumnezeu. Ea este asumată prin har de Acest Fiu şi Cuvânt tocmai pentru că Lui îi este cea mai potrivită această lucrare. Tot prin acest har, cel ce o citeşte poate să ajungă la o anumită formă de cunoaştere a lui Dumnezeu, lucru despre care însă vom vorbi mai târziu. Făcând parte din planuri ontologic diferite, Cuvântul dumnezeiesc şi cuvintele din Scriptură nu se confundă în sens panteist sau monofizit, dar nici nu se separă în sens nestorian.

Legătura dintre hristologie şi exegeza biblică a fost mai recent evidenţiată de biblistul grec Ioan Panagopoulos de la Facultatea de Teologie din Athena[223], iar la noi de Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc de la Facultatea de Teologie din Sibiu[224]. Astfel, e meritul ambilor de a fi pus în lumină legătura dintre dezvoltarea şi precizarea învăţăturii Bisericii despre Persoana lui Hristos şi fixarea principiilor de ermineutică biblică ale Părinţilor. Sinteza învăţăturii hristologice şi aplicarea ei la textul biblic a fost făcută de Sfântul Ioan Damaschinul, pe baza doctrinei de la Sinodul al IV-lea Ecumenic de la Calcedon (451)[225]. Definiţia dogmatică a acestui important Sinod reprezintă şi fundamentul principiului ermineutic pe care-l analizăm în acest capitol. „Prin formularea definitivă a hristologiei la acest Sinod sunt consolidate şi se impun în acelaşi timp şi principiile ermineutice generale ale Bisericii"[226]. Din această fuziune între hristologia Calcedonului şi ermineutica biblică rezultă câteva consecinţe definitorii pentru principiul hristologic[227].

---

[223] IOANNOU PANAGOPOULOU, *He Hermeneia tes Hagias Grafes sten Hecclesia ton Pateron*, tomos A, în lb. gr., Atena, 1991

[224] Pr. Prof. Dr. VASILE MIHOC, „Actualitatea exegezei biblice a Sfinţilor Părinţi", în vol. *Biblie şi teologie. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Dr. Nicolae Neaga la împlinirea vârstei de 95 de ani,* Sibiu, 1997, pp. 52-74

[225] V. MIHOC, „Actualitatea exegezei biblice...", *loc. cit.*, pp. 71-73

[226] I. PANAGOPOULOU, *op. cit.*, p. 44

[227] cf. I. PANAGOPOULOU, *op. cit.*, pp. 44-48

(i) Însăşi existenţa Sfintei Scripturi este o consecinţă fundamentală a Întrupării lui Hristos. Chiar şi Vechiul Testament, care premerge cronologic Întrupării Domnului din Fecioară, are sens şi rost de a exista doar (...) de această Întrupare, care este oarecum cauza lui finală. Origen arată acest lucru spunând că înainte de a Se întrupa Cuvântul lui Dumnezeu era necircumscris, necuprins în nimic, [...] nescris. Prin întrupare însă devine, potrivit cu firea omenească, cuprins şi circumscris, văzut şi scris[228]. Scriptura mărturiseşte această arătare a Lui în trup omenesc. Această perspectivă apare preluată şi la Sfinţii Părinţi şi e dezvoltată de aceştia. Aşa, Sfântul Grigorie de Nyssa scrie că Hristos „Se întrupează urmând o cale continuă"[229]. Astfel că Sfânta Scriptură este situată pe linia Întrupării, fiind ea însăşi o etapă spre această Întrupare.

(ii) După cum Persoana lui Hristos are două firi, tot astfel şi Scriptura are două „firi": una omenească, istorică, şi alta dumnezeiască, duhovnicească. Realitatea scriptică a Bibliei corespunde firii omeneşti, iar sensurile ei duhovniceşti corespund firii dumnezeieşti a lui Hristos. După cum firea omenească a lui Hristos conduce spre şi o adevereşte pe cea dumnezeiască, reprezentând mediul prin care se manifestă şi lucrează aceasta, tot astfel e şi în cazul Scripturii. Ca o consecinţă a acestui fapt, ermineutica va urmări două laturi ce trebuie observate în Scriptură şi puse în evidenţă. Cele două laturi se regăsesc în sensurile literal şi duhovnicesc, sensuri care, întocmai ca firile în Persoana lui Hristos, nu se pot separa. Astfel, cele două sensuri, în lumina principiului hristologic ermineutic, „nu se pot nici confunda, nici separa radical. Prin

---

228 I. PANAGOPOULOU, *op. cit.*, p. 44

229 Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Tâlcuire amănunţită la Cântarea Cântărilor* V, *trad. cit.*, p. 176

tradiţia hristologică aşadar este fixată riguros natura şi lucrarea cuvântului biblic"[230].

(iii) Din perspectiva hristologiei Bisericii, tâlcuirea Sfintei Scripturi este o lucrare legată existenţial de împărtăşirea vieţii lui Hristos, viaţă care are şi ea diferite vârste (cf. Lc. 2, 40, 52). Măsura exegetului de „cuprindere" a acestei vieţi e cea care poate lua mai mult sau mai puţin. Tâlcuind Schimbarea la faţă a Domnului, Origen arată că Domnul avea mai multe „înfăţişări", potrivit cu starea fiecăruia din cei ce-L priveau. Lucru pe care îl spune şi troparul praznicului: „Schimbatu-Te-ai la faţă în munte, Hristoase Dumnezeul nostru, arătând ucenicilor Tăi slava Ta pe cât li se putea [...]". Acelaşi fenomen se petrece şi în cazul tâlcuirii Scripturii: „cei ce rămân la literă nu pot niciodată să surprindă dumnezeirea lui Hristos"[231]. Şi dintre cei care o surprind, fiecare o face la măsurile sale. În această perspectivă trebuie situate cuvintele Sfântul Apostol Pavel: „Dar minţile lor s-au învârtoşat, căci până în ziua de azi, la citirea Vechiului Testament, rămâne acelaşi văl, neridicându-se, căci el se desfiinţează prin Hristos; ci până astăzi, când se citeşte Moise, stă un văl pe inima lor; iar când se vor întoarce către Domnul, vălul se va ridica" (2 Cor. 3, 14-16). Astfel, doar prin Hristos Scriptura îşi dezvăluie şi sensurile ce stau în legătură cu firea dumnezeiască a Domnului. Se întâlnesc în acest punct al principiului hristologic credinţa dreaptă în Hristos – aşa cum învaţă şi a dogmatizat Biserica –, sălăşluirea lui Hristos în cel ce citeşte Scriptura şi împărtăşirea către acesta a puterii dumnezeieşti harice corespunzătoare vârstei sale duhovniceşti, astfel încât să i se ridice „vălul" de pe ochii înţelegerii, iar litera Scripturii să-şi dezvăluie şi latura ei duhovnicească. Astfel „măsura" de cuprindere a exegetului este măsura sălăşluirii lui Hristos în el prin viaţa bisericească

[230] I. PANAGOPOULOU, *op. cit.*, p. 44
[231] *ibidem*, p. 47

ascetică şi virtuoasă, astfel încât exegeza va fi tâlcuirea pe care Domnul însuşi o face prin intermediul şi cu colaborarea omului. Despre acest aspect Sfântul Macarie Egipteanul scrie că „Domnul este slujit de suflet cu vasele Sale"[232]. Avem aici baza hristologică obiectivă, reală a sensului duhovnicesc. Aceste aspecte vor fi completate prin consecinţele despre care vom trata mai jos, în cadrul principiilor ermineutice bisericesc, ascetic şi liturgic.

(iv) După cum în ordinea învăţăturii despre Hristos există o erezie care vede doar omenitatea Sa, erezia nestoriană, tot astfel şi în ordinea ermineuticii biblice putem vorbi despre un nestorianism ermineutic atunci când tâlcuirea se orientează doar spre litera Scripturii. La fel putem vorbi şi de un monofizitism ermineutic, în cazul în care tâlcuirea nu se interesează de aspectul istoric al textului. Aceste două tendinţe „caracterizează exegeza biblică şi teologia ereticilor"[233].

(v) Unirea Celui nezidit cu zidirea în Persoana lui Iisus Hristos este fundamentul ontologic al raportului literă-duh existent în sânul cuvintelor Scripturii. Acest raport nu este un simplu joc mental de stabilire a unor corespondenţe de idei, o simplă relaţie exterioară între literă şi eventualele sensuri duhovniceşti ce i se atribuie. Acest raport este expresia biblică a unui principiu şi a unei categorii teologice foarte bine definite în gândirea Părinţilor, şi care reprezintă transpunerea învăţăturii despre Întrupare în domeniul ermineuticii biblice. Or, potrivit acestuia, există o legătură lăuntrică între văzut şi nevăzut, între zidit şi nezidit, şi de aceea lucrurile create au prin Hristos puterea de a transmite sensuri mai înalte, legate de cele duhovniceşti şi nemateriale. În acest sens, Sfântul Grigorie de Nyssa vorbeşte despre „un amestec şi o contopire de inteligibil cu sensibil" şi

---

[232] Sfântul MACARIE EGIPTEANUL, *Omilia a XIV-a*, 5, în: Sfântul MACARIE EGIPTEANUL, *Scrieri*: *Omilii duhovniceşti*, PSB 34, p. 154

[233] I. PANAGOPOULOU, *op. cit.*, p. 48

de faptul că „lumea spirituală se întrepătrunde cu cea simţuală”[234], iar discernerea între cele două elemente nu se poate face decât în Hristos, ea echivalând, în cuvintele Sfântul Apostol Pavel, cu ridicarea „vălului” de pe inimă.

Din cele de mai sus putem deci conchide pe seama principiului hristologic că:

- Sfânta Scriptură este o întrupare, nedeplină desigur, a Cuvântului lui Dumnezeu.
- Fără Hristos Vechiul Testament este de neînţeles deoarece mintea celor care îl citesc în afara credinţei lui Hristos este acoperită de un văl care se desfiinţează doar prin Hristos (cf. 2 Cor. 14-16).
- Principiul hristologic este în acelaşi timp şi hristocentric în sensul că Scriptura şi exegeza ei au ca centru spre care tind Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos. De aceea Sfântul Ioan Damaschin spune că adevăratei exegeze ortodoxe trebuie să i se poată aplica cele patru adverbe de la Calcedon, în discursul ei despre Scriptură ca întrupare a lui Hristos.
- Acest caracter hristologic şi hristocentric al exegezei a fost descoperit de Domnul Însuşi atunci când „începând de la Moise şi de la toţi proorocii, le-a tâlcuit ucenicilor, din toate Scripturile cele despre El” (Lc. 24, 27) şi „le-a deschis mintea ca să priceapă Scripturile” (Lc. 24, 25) în această nouă modalitate.

Liturgic, acest principiu hristologic este exprimat prin purtarea Sfintei Evanghelii în procesiune în cursul Sfintei Liturghii (vohodul mic), precum şi cinstirea şi închinarea pe care credincioşii i-o acordă (de exemplu la Utrenia duminicilor).

---

[234] Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Marele Cuvânt Catehetic* 6, în: Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea a doua...*, PSB 30, p. 297

IV.3.b. Principiul bisericesc

Principiul bisericesc reprezintă o extindere, o prelungire a celui hristologic. Hristos nu poate fi despărţit de Biserica Sa, deoarece aceasta este trupul Lui. Sfântul Apostol Pavel, în epistola sa către efeseni doxologeşte pe Dumnezeu Tatăl, spunând: „Aceluia fie slava în Biserica cea întru Hristos Iisus, în toate neamurile veacului veacurilor" (Efes. 3, 21). Aşadar, slava lui Dumnezeu se manifestă în Biserică, trupul de taină al Domnului. De aceea Biserica este singurul loc în care principiul ermineutic hristologic îşi are locul şi înţelesul deplin, precum şi aplicabilitatea desăvârşită. În acelaşi timp, doar Biserica oferă toate condiţiile înţelegerii şi asumării integrale în practică a acestui principiu ermineutic în toate dimensiunile şi consecinţele lui. Doar în Biserică Scriptura se află în mediul ei firesc, deoarece, pe de-o parte, Biserica e cea care ne-a dat Scriptura, iar pe de altă parte Scriptura este o parte a vastului ansamblu de care se slujeşte Biserica pentru transmiterea către noi a vieţii dumnezeieşti a „Începătorului mântuirii noastre" (Evr. 2, 10), Hristos.

De principiul bisericesc se leagă problema autorităţii interpretării Scripturii. Este limpede că trebuie să existe o astfel de autoritate, care să fie în mod obligatoriu lipsită de greşeală. O astfel de caracteristică, a negreşelniciei sau a infailibilităţii, nu poate să caracterizeze, potrivit învăţăturii Bisericii Ortodoxe, nici o persoană singulară, fie ea episcop sau patriarh, şi nici chiar un sinod, deoarece înseşi sinoadele şi-au primit confirmarea ulterior, ceea ce arată că şi ele s-au supus unei judecăţi mai înalte. Fiind „stâlp şi temelie a adevărului" (1 Tim. 3, 15) în întregul ei, doar Biserica este interpreta lipsită de greşeală a Scripturii. Doar Biserica în totalitatea ei este deţinătoarea acestei conştiinţe superioare care judecă fără de greşeală. În cartea Faptelor vedem, cu ocazia Sinodului Apostolic de la Ierusalim (F.A. 15, 6-29), că dezbaterile teologice au fost purtate de către preoţi şi apostoli (v. 6), sub conducerea episcopului de Ierusalim, Sfântul Iacov (v. 13), ruda

Domnului, dar că hotărârea Sinodului poartă girul întregii Biserici (v. 22).

În cursul istoriei milenare a Bisericii această negreşelnicie a ei se exprimă în scrierile Sfinţilor Părinţi, în hotărârile şi definiţiile dogmatice ale sinoadelor, care fac uz explicit de Scriptură şi de tâlcuirea ei. Putem vorbi deci despre existenţa unei conştiinţe ermineutice bisericeşti ca despre un factor şi un criteriu mai înalt şi superior conştiinţelor individuale, chiar dacă acestea din urmă reprezintă personalităţi ale Bisericii, cum ar fi Sfinţii, ierarhii sau teologii ei. Vedem aceasta din faptul că nu tot ce au tâlcuit tâlcuitorii individuali a şi fost preluat de Biserică cu egală consideraţie şi cu egală autoritate.

Există deci o conştiinţă ermineutică bisericească ce transcende tâlcuirea însăşi, fiindu-i în acelaşi timp şi un criteriu de judecată. Desigur că fiecare din tâlcuitorii individuali ai Scripturii au părtăşie la această conştiinţă ermineutică bisericească şi o întrupează într-un grad mai mic sau mai mare, în funcţie de o serie de factori personali (pregătire, formare intelectuală şi duhovnicească, intensitatea şi autenticitatea vieţii lăuntrice etc.), dar ea rămâne în fiinţa ei un bun al întregii Biserici de pretutindeni. Avem aşadar aici exprimat faptul că tâlcuirea Sfintei Scripturi e o lucrare ce nu are sfârşit şi că în Biserică găsim criteriul de apreciere a fiecărei tâlcuiri în parte. Totul, vechi şi mai ales nou, e supus judecăţii şi aprecierii acestei conştiinţei a pliromei Bisericii. Această conştiinţă ermineutică bisericească are un caracter viu şi dinamic, şi de aceea nu putem pretinde un cod de tâlcuiri biblice „autorizate", singurele valabile, care ar avea girul Bisericii. Realitatea acestei conştiinţe bisericeşti ţine de realitatea prezenţei Sfântului Duh în Biserică, Duh care „o călăuzeşte la tot adevărul" (In. 16, 13). Sfântul Pavel vorbeşte, de pe poziţia sa de Apostol, despre „conştiinţa sa în Duhul Sfânt" (Rom. 9, 1). E vădit faptul că această conştiinţă, în cazurile particulare ale diferiţilor membri ai Bisericii luaţi izolat, ţine de caracterul mai mult sau mai puţin deplin, plenar, al părtăşiei lor lăuntrice la experierea miezului Predaniei, adică la experierea realităţii de foc a Cincizecimii. Cu cât cineva se

învredniceşte de o mai mare părtăşie la experierea acestei Predanii – sau a „tainei evlaviei", cum tâlcuieşte Sfântul Grigorie de Nyssa acest lucru[235] –, cu atât conştiinţa sa personală în domeniul tâlcuirii Sfintei Scripturi se apropie de conştiinţa ermineutică generală a Bisericii. Codificările, stabilirea de reguli ermineutice etc., au rolul de a ghida oarecum exegeza pe un făgaş ortodox în situaţia unei conştiinţe ermineutice individuale nedepline şi nedesăvârşite. Întrebat Avva Varsanufie cum se face că un mare Sfânt şi Ierarh al Bisericii nu a scris întotdeauna tâlcuiri la fel de importante la Scriptură, Avva Varsanufie a răspuns: „pentru că nu întotdeauna s-a rugat îndeajuns înainte de scrie". Astfel, chiar şi în cazul Sfinţilor Părinţi vedem că această conştiinţă ermineutică e fluctuantă, depinzând de intensitatea trăirii prin rugăciune a Predaniei. Această intensitate a vieţii de rugăciune de care depinde conştiinţa ermineutică personală nu exclude efortul intelectual şi formaţia cărturărească, ci chiar o cere ca pe un mijloc necesar pentru a se exprima clar şi inteligibil[236].

Avem astfel de-a face în Biserică cu o creativitate exegetică nesfârşită şi indispensabilă, dar care e supusă în rezultatele ei judecăţii particulare a fiecărui exeget, iar apoi celei generale a Bisericii. De aceea, nu tot ce afirmă un tâlcuitor sau altul este şi împropriat de Biserică, ci doar ceea ce se regăseşte în conştiinţa şi experienţa de veacuri a Bisericii, chiar dacă acel ceva este o întruchipare exegetică

---

[235] Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Epistola 5*, 4, SC 363, p. 158

[236] Despre acest caracter fluctuant al intensităţii lucrării harului în om Sfântul Macarie Egipteanul scrie: „Harul se află neîncetat în om. Prinde rădăcini din tinereţe, se amestecă cu el ca un aluat şi devine o parte firească a acestuia, devine o singură fiinţă cu el. Se manifestă în om în multe chipuri, precum voieşte, spre folosul acestuia. [...] Odată aprinsă [făclia harului, *n.n.*], luminează totdeauna, însă când e înviorată de iubirea lui Dumnezeu, atunci devine mai strălucitoare, apoi, după rânduiala divină, lumina însăşi se împuţinează, deşi ea continuă să existe. [...] Să ziceam că trebuie să urce cineva douăsprezece trepte ca să ajungă la desăvârşire. Uneori reuşeşte să ajungă la acea înălţime a desăvârşirii, dar alteori harul se împuţinează, iar acesta coboară o treaptă şi stă pe a unsprezecea"(Sfântul MACARIE EGIPTEANUL, *Omilia a XIV-a*, 5, în: Sfântul MACARIE EGIPTEANUL, *Scrieri*: *Omilii duhovniceşti*, PSB 34, pp. 127-8)

nouă. Astfel, raportarea la norma de credință a Bisericii are darul de a feri exegetul de abateri și rătăcire și este criteriul primordial al acceptării unei tâlcuiri.

Dar această conștiință ermineutică individuală e de neconceput la o persoană care fie nu face parte din Biserică, fie nu trăiește „după lege" (cf. 2 Tim. 2, 3-5; 1 Cor. 9, 24-27) viața Bisericii. Această conștiință se formează prin trăirea vieții Bisericii, iar nu prin raportarea seacă, exterioară, la un cod exegetic sau dogmatic. În acest sens, remarcăm pertinenta și plina de modestie observație a teologului protestant Karl Christian Felmy, care, scriind o Dogmatică ortodoxă, afirmă: „nu voi merge până într-acolo încât, pe baza propriilor studii patristice să postulez de la mine însumi ceea ce trebuie să conteze drept ortodox"[237]. Așadar, nefăcând parte din Biserică, nu-și permite să intervină în disputele dintre teologii ortodocși și să se pronunțe asupra a ceea ce este sau nu ortodox. Găsim aici sesizarea fundamentală a unui fapt care ține de caracterul inalienabil al experienței bisericești, experiență care se poate avea doar în Biserică și doar de către fiii ei care se împărtășesc de toate binecuvântările ei în chip deplin. Așadar, conform acestor ultime considerații, principiul ermineutic bisericesc afirmă că exegeza îndreptățită a Sfintei Scripturi o poate face doar Biserica, prin cei care au căderea să o facă și care sunt purtătorii unei conștiințe ermineutice ortodoxe, e adevărat, mai mult sau mai puțin înalte, dar care sunt și ei supuși în rezultatul lor judecății de ansamblu a Bisericii.

Exegetul își face așadar tâlcuirea sa ca mădular al Bisericii și pentru Biserică. Între toți fiii Bisericii există o unitate de taină, ca între mădularele unui trup. De aceea între parte și întreg există un permanent schimb, care la nivelul tâlcuirii biblice a fost descris de Sfântul Grigorie de Nyssa într-o alegorie din *Comentariul* său la Cântarea Cântărilor. Biserica e asemănată aici unei corăbii în care cel ce tâlcuiește Scriptura e închipuit de cârmaci. Pânzele corăbiei însă sunt

---

[237] KARL CHRISTIAN FELMY, *Dogmatica experienței eclesiale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, introducere și traducere: Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 65

umflate de vântul ce închipuieşte pe Sfântul Duh, dar Acesta din urmă vine prin rugăciunile şi cererile celor din corabie, adică a pliromei Bisericii:

> „Corabia aceasta însufleţită, adică Biserica, înălţată în văzduh, priveşte, cu toată plinătatea ei, spre bogăţia tâlcuirii. Dar cuvântul-cârmaci nu se atinge de cârmă înainte de a se face rugăciunea de către obştea plinătăţii corabiei, ca să sufle în noi puterea Sfântului Duh şi să ne mişte valurile cugetărilor şi prin ele să aducem cuvântul cu bună răsuflare drept înainte, pentru ca astfel înaintaţi în mare, prin contemplaţie, să cumpărăm bogăţia cunoştinţei, dacă prin rugăciunile voastre va veni asupra cuvântului nostru Duhul Sfânt şi va umfla pânzele”[238].

Aşadar exegetul este în această perspectivă dependent în rezultatele tâlcuirii sale şi de restul Bisericii, care-l ajută şi-l susţine prin rugăciunile ei. Astfel, chiar dacă „nu toţi au cunoştinţa” (1 Cor. 8, 7), totuşi întreaga Biserică participă la lucrarea de tâlcuire a Scripturii.

Acelaşi mare Sfânt Părinte al Bisericii arată în acelaşi comentariu că Biserica e un tot unitar din care izvorăsc toate posibilităţile noastre de cunoaştere a lui Dumnezeu şi de unire cu El, de înţelegere şi de tâlcuire a Scripturii, precum şi de întrupare a învăţăturii pe care aceasta ni le dă. Aşadar însăşi vieţuirea pe care Biserica o rânduieşte fiilor ei este menită să-i „iniţieze” pe aceştia în cunoaşterea lui Dumnezeu.

> „Biserica e trupul lui Hristos, iar cap al trupului e Hristos, Care cu pecetea Sa Se întipăreşte în faţa Bisericii, prietenii Mirelui privind la aceasta s-au umplut de inimă, pentru că văd în ea mai limpede pe Cel nevăzut. Precum cei ce nu pot privi însuşi cercul soarelui, privesc la el prin strălucirea apei, aşa şi aceia privind ca printr-o oglindă

---

[238] Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Tâlcuire amănunţită la Cântarea Cântărilor* XII, *trad. cit.*, p. 270

curată, prin fața Bisericii, văd Soarele dreptății, cunoscut prin ceea ce se vede"[239].

Din principiul bisericesc decurg, în ritmul lăuntric al logicii credinței, și alte câteva principii, prezentate în continuare. Acestea sunt conținute în cel bisericesc, deoarece Biserica este realitatea atotcuprinzătoare care le conține, în care ele lucrează și care oferă cadrul practicării lor. Principiile acestea nu sunt niște reguli ermineutice impuse de noi din afară, în mod exteriorist, ci ele reprezintă expresia unei realități multivalente și în același timp unice: aceea a păstrării și transmiterii în Biserică, spre experiere duhovnicească, a Revelației. Acest proces de păstrare și transmitere a Revelației se desfășoară sub nemijlocita lucrare a Domnului – Care a făgăduit să fie cu noi „până la sfârșitul veacurilor" (Mt. 28, 20) – și în puterea și necontenita umbrire a Duhului Sfânt, Care „ne călăuzește la tot adevărul" (In. 16, 13). Elementele concrete ale acestui vast proces le aflăm exclusiv în Biserică, „stâlpul și temelia adevărului" (1 Tim. 3, 15), și ele țin atât de învățătura dogmatică a Bisericii, cât și de viața ei liturgică și ascetică, toate aceste elemente funcționând deodată, depinzând unul de altul. În acest proces e inclusă și citirea și tâlcuirea Scripturii, și ea se supune inevitabil legilor duhovnicești care guvernează ansamblul. Aceste legi sunt efectul întâlnirii harului necreat cu creatura, și vizează condițiile împreună-lucrării noastre cu harul. Fără această împreună-lucrare, ne spune Sfântul Apostol Pavel, harul este luat „în zadar" (2 Cor. 6, 1 și 1 Cor. 15, 10), adică nu rodește în om cunoașterea vie, din trăire, a lui Dumnezeu. Or, citirea și tâlcuirea Scripturii sunt lucrări ale Bisericii supuse acestui scop și integrate acestui proces, sub ale cărui legi, deci, se vor și desfășura. Particularitățile ce țin de metodologia specifică exegezei nu fac parte din ansamblul principiilor prezentate aici, ci fac obiectul altor secțiuni ale ermineuticii.

---

[239] *ibidem*, p. 228

Astfel, în continuare vom înfățișa principiile doctrinar, liturgic și duhovnicesc-ascetic. Ele nu trebuie privite separat, ci în întrepătrunderea lor firească, datorată izvorârii lor din Taina Bisericii. Dacă învățătura Bisericii reprezintă expresia verbală a realităților mai presus de cuvânt omenesc, cultul bisericii este expresia concretă prin care putem avea părtășie cu aceste realități și cu Hristos și putem primi viața Sa, iar asceza reprezintă pregătirea noastră pentru această primire.

IV.3.c. Principiul doctrinar

Potrivit acestui principiu, tâlcuitorul ortodox al Scripturii purcede la citirea și tâlcuirea acesteia în calitatea sa de fiu și mădular viu al Bisericii, adică având împropriată concepția și învățătura Bisericii în general și cea despre Scriptură în particular. Doar așa poate avea o raportare ortodoxă la Scriptură. A se raporta cineva ortodox la Scriptură înseamnă, pe de o parte, a o citi și studia cu credință în adevărul ei revelat, în însușirea ei de cuvânt al lui Dumnezeu inspirat, iar pe de altă parte a o situa în ansamblul Tradiției și a vieții Bisericii. Acest din urmă aspect include raportarea rezultatelor exegezei la învățătura de credință a Bisericii formulată și stabilită precis de Sfintele Sinoade și detaliată de Sfinții Părinți și de teologii Bisericii.

Lucrarea de tâlcuire a Scripturii este una de factură teologică și, prin urmare, se întemeiază și ea pe credința în faptul că Dumnezeu ni S-a revelat și că nu-L putem cunoaște și vorbi despre El în afara acestei Revelații. Dar pentru aceasta trebuie să I ne deschidem astfel încât să ajungem la o întâlnire personală cu El. Sfinții Părinți numesc această întâlnire contemplație (θεωρια), iar atunci când această întâlnire are loc prin mijlocirea textului biblic ei vorbesc despre θεωρια biblică. Câteva detalii despre acest aspect important am văzut în capitolul despre inspirația biblică și cel despre citirea Sfintei Scripturi în tradiția monahală. Astfel tâlcuitorul, dacă e pregătit ascetic pentru aceasta, ajunge prin lucrarea harului în sferele inefabile, dumnezeiești, mai presus de cuvânt, având experiența vie și personală a lui Dumnezeu și a

celor dumnezeieşti. Teologia discursivă şi tâlcuirea biblică sunt pentru lumea istorică de aici şi, prin urmare, exegetul va face obligatoriu calea inversă, condensând, pe cât e cu putinţă, în cuvinte experienţa sa. În acest proces de exprimare în cuvinte ghidul e reprezentat de dogmele Bisericii, dogme care reprezintă formele lingvistice statornicite definitiv de Biserică pentru definirea învăţăturii ei.

În cursul tâlcuirii Sfintei Scripturi sunt folosite diferite metode exegetice. Astfel că exegeza conduce pe tâlcuitor la anumite rezultate. Pentru a fi acceptate de Biserică, acestea nu pot fi în contradicţie cu dogmele Bisericii, deoarece dogmele sunt adevăruri revelate nouă de Dumnezeu însuşi, pe care le primim fără ştirbire, prin credinţă, iar ele ne ghidează gândirea şi viaţa astfel încât să dobândim unirea cu Dumnezeu, îndumnezeirea. Or, dacă Sfânta Scriptură este mărturia scrisă sub inspiraţie a unei părţi importante a Revelaţiei dumnezeieşti, înseamnă că exegeza care trădează în rezultatele ei ansamblul învăţăturii Bisericii, adică dogmele ei, este o exegeză ruptă de obiectul ei, Scriptura, şi deci una care schimonoseşte textul biblic, nu îl lămureşte. Doar o exegeză ale cărei rezultate se armonizează perfect cu dogmele Bisericii şi cu învăţăturile ei poate fi acceptată şi considerată autentică deoarece doar aşa e în armonie cu ansamblul Revelaţiei pe care Scriptura o consemnează. Dacă tâlcuirea contrazice chiar şi numai una din dogmele Bisericii, atunci a ieşit din relaţia ei firească cu Biserica, cu Tradiţia şi cu întregul Revelaţiei, şi de aceea este o tâlcuire eretică, inacceptabilă. Chiar dacă metodele exegetice care au condus la o asemenea exegeză eretică au o evidenţă logică şi raţională ireproşabilă în ordinea ştiinţifică a lucrurilor, ele nu pot fi acceptate deoarece contrazic credinţa în adevărul dogmelor. Or, fără păzirea riguroasă a învăţăturii Bisericii şi a dogmelor ei nu există mântuire, chiar dacă logica omului căzut pare a impune alte „adevăruri". „Dogmele sunt necesare pentru mântuire întrucât ele Îl exprimă pe Hristos în lucrarea Lui mântuitoare. Dar Hristos ne mântuieşte numai dacă ne deschidem Lui, dacă credem în El. Dogmele creştine exprimă

deci puterile lui Hristos în acțiunea mântuitoare, dar cu condiția ca să credem în ceea ce exprimă ele"[240].

Astfel, dacă Sfânta Scriptură este cuvântul lui Dumnezeu şi chiar o formă de întrupare a Logosului, doar prin credința în Hristos poate fi tâlcuită fără greş Scriptura. Iar credința în Hristos îşi are expresia verbală în dogme care tâlcuiesc realitatea lui Hristos „în curs de extindere în oameni"[241]. Ceea ce nu e în acord cu aceste dogme nu-L mai exprimă pe Hristos, nu mai duce la Hristos, nu duce la întâlnirea cu El şi la îndumnezeire. Acest lucru îl arată atât de răspândita icoană bizantină a lui Hristos Pantocrator, care Îl înfăţişează pe Mântuitorul ţinând în mâna stângă Evanghelia Sa. De aceea Sfinţii Părinţi au fost întotdeauna cu o acrivie absolută în problemele legate de dogmă şi de aspectul doctrinar al interpretării Scripturii. În aceste probleme nu se poate face nici un fel de compromis, fără a cădea din adevăr şi a pierde mântuirea!

Folosirea tâlcuirilor din afara Bisericii pune o problemă ce se cere analizată în acest loc. Fiind cartea de căpătâi a tuturor creştinilor, Scriptura e firesc să fie tâlcuită în toate confesiunile care o cinstesc drept cuvânt al lui Dumnezeu. De Scriptură face uz atât Biserica cât şi diferitele confesiuni care s-au desprins de-a lungul istoriei de ea: catolicii, protestanţii, neoprotestanţii. Mai mult, există chiar şi culte necreştine care folosesc anumite părţi ale Scripturii Bisericii (Vechiul Testament de către evrei şi musulmani). Toate aceste confesiuni îşi întemeiază mărturisirile de credinţă pe o anumită exegeză a Scripturii, astfel încât învăţătura lor să poată avea o întemeiere biblică. Dar din perspectiva exegezei şi a teologiei Bisericii Ortodoxe, Scriptura poate fi înţeleasă deplin doar în mediul ei firesc în care a luat naştere şi care oferă elementele necesare înţelegerii ei. Acest mediu este mediul Bisericii şi al Tradiţiei ei, Scriptura nefiind altceva decât o parte din Sfânta Tradiţie a Bisericii. O persoană lipsită de experienţa Predaniei apostolice, experienţă pe care o poate avea numai în cadrul Bisericii

[240] Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, *ed. cit.*, p. 56
[241] *ibidem*, p. 56

trăind viața ei liturgică și ascetică, nu va putea să dobândească harul necesar pentru a i se „deschide mintea ca să înțeleagă Scripturile" (cf. Lc. 24, 45). Fără „dreptarul cuvintelor sănătoase" predat de Mântuitorul Apostolilor și de Apostoli Bisericii, păzit aici ca o comoară „cu ajutorul Sfântului Duh" (2 Tim. 1, 14) nimeni nu poate avea o normă absolută de orientare în interpretarea Scripturii. Doar învățătura și doctrina Bisericii reprezintă această normă cu caracter absolut, deoarece ea premerge cronologic existenței Scripturii, chiar dacă Biserica atunci când dogmatizează se întemeiază pe Sfânta Scriptură. În afara Bisericii deci, singura păstrătoare a acestei comori a învățăturii apostolice depline, exegeza Scripturii poate aluneca cu ușurință, după cum se și întâmplă de fapt, în învățături greșite și străine de Predania Apostolilor, de cugetul Bisericii, de viața în Duhul Sfânt, și de aceea de-suflet-pierzătoare. Desigur că un teolog ortodox bine întemeiat în norma de credință a Bisericii și în Predania ei va putea folosi cu discernământul necesar și cercetările exegetice ale bibliștilor din afara Bisericii. Folosirea acestor cercetări însă trebuie făcută cu precauție, deoarece, pe lângă elementele de reală valoare care se pot afla ici și colo, în aceste lucrări se află și învățături greșite care trebuie identificate și îndepărtate. În plus, exegeza cercetătorilor din afara Bisericii întrebuințează de multe ori o metodologie care adesea e străină de cea teologică tradițională a Bisericii. Caracterul raționalist limitat la dimensiunea strict științifică, eliminând cu totul dimensiunea duhovnicească a exegezei, face din demersul lor un exercițiu pur intelectual. Acest mod raționalist de a face exegeză este străin de cugetul ortodox și se poate inocula pe nesimțite cititorului neavizat și neformat încă la școala exegezei patristice. Din aceste motive putem spune că în ciuda elementelor valoroase care pot fi găsite în scrierile de exegeză și teologie biblică ale autorilor neortodocși, acestea trebuie folosite cu trezvie, cu prudență și în mod critic, sub povățuirea unor îndrumători avizați.

IV.3.d. Principiul liturgic

Dacă Dumnezeu ni se descoperă în mod deplin în Iisus Hristos, dacă Biserica e trupul Lui şi dogmele ei sunt expresia lucrării Sale asupra noastră şi exprimă cadrul acestei întâlniri, Liturghia Bisericii este tocmai întruparea acestor dogme şi oferirea lor sub o formă la care putem lua parte toţi credincioşii Bisericii. Potrivit Sfântului Irineu de Lyon „învăţătura confirmă Euharistia şi Euharistia confirmă învăţătura". În cultul Bisericii, mai ales în Dumnezeiasca Liturghie, participăm în mod real şi tainic, prin har, la întreaga lucrare de mântuire săvârşită de Hristos, ne împărtăşim de ea şi suntem prefăcuţi de ea după chipul Lui. Această lucrare este mărturisită de întreaga Sfântă Tradiţie a Bisericii şi de Sfânta Scriptură, iar Liturghia o face actuală şi lucrătoare în viaţa fiecăruia dintre credincioşi, în funcţie de măsura credinţei şi a ostenelii lui. Există o legătură între Cuvântul lui Dumnezeu, cuvântul biblic şi Liturghia Bisericii, legătură ce poate fi sesizată şi trăită doar în interiorul credinţei. Scoasă din această legătură, Scriptura e scoasă din aşezarea ei firească, ceea ce va duce la o înţelegere a ei unilaterală şi, deci, greşită.

Însăşi Liturghia este o interpretare a Scripturii, interpretare ce se oferă credinciosului spre experiere în cadrul tainic liturgic, iar experierea astfel mijlocită constituie fundamentul înţelegerii autentice a Scripturii. „În tradiţia liturgică şi spirituală esenţa Bisericii se împlineşte tocmai în neîntrerupta legătură a Cuvântului şi a Tainei, ca întrupare a Cuvântului care se împlineşte în timp şi în spaţiu, încât, referindu-se la Biserica însăşi, în Faptele Apostolilor se spune – «Iar Cuvântul creştea...» (F.A. 12, 24). Prin Taină, noi devenim părtaşi Aceluia Care vine şi rămâne cu noi în Cuvânt: destinaţia Bisericii constă în a binevesti pe Acela. Cuvântul consideră Taina ca fiind împlinirea sa, căci în Taină Hristos Cuvântul devine viaţa noastră. Cuvântul adună Biserica pentru a se întrupa în ea. Prin ruperea Cuvântului de Taină, taina este ameninţată să fie înţeleasă ca magie, iar Cuvântul fără Taină este ameninţat să fie redus la doctrină. Taina este

tocmai interpretarea Cuvântului, căci prin interpretarea Cuvântului mărturiseşte totdeauna Cuvântul care devine Viaţă. «Şi Cuvântul trup s-a făcut şi a vieţuit cu noi, plin de Har şi de Adevăr» (In. 1, 14). Taina este tocmai această mărturie şi, ca urmare, în ea este izvorul, principiul şi baza interpretării şi înţelegerii Cuvântului, izvorul şi criteriul teologiei"[242].

Marele Părinte şi Sfânt al Bisericii Dionisie Areopagitul vorbeşte, în scrierea sa *Despre Ierarhia Bisericească*, despre legătura dintre cuvântul Sfintei Scripturi şi Tainele Bisericii. Aici arată că Tainele, mai cu seamă cea a Euharistiei, sunt împlinirea celor vestite de Scripturi, „căci lucrarea Tainelor a confirmat adevărul prevestirilor aceleia [ale Scripturii, *n.n.*]"[243]. În această perspectivă de unitate între cuvântul biblic şi trăirea Sfintelor Taine şi cunoaşterea duhovnicească pe care ele o transmit trebuie situat şi îndemnul dat de Sfântul Grigorie de Nyssa credincioşilor săi, ca atunci când un text biblic este greu de înţeles, aceştia să alerge „la învăţătura mai bună şi mai înaltă a Tainelor"[244], adică la împărtăşirea cu Sfintele Taine, care le vor lumina înţelegerea. Complementaritatea dintre cuvântul Scripturii şi Tainele Bisericii rezultă din unitatea lor de scop, căci Scriptura nu e un scop în ea însăşi, şi prin urmare nici citirea şi tâlcuirea ei nu vor putea fi astfel. Lucrarea de citire şi tâlcuire a Scripturii va fi deci legată ontologic de ceea ce am văzut că reprezintă împlinirea şi concretizarea Scripturii, adică Liturghia Bisericii.

În Liturghie cuvântul biblic devine „viu şi lucrător" (Evr. 4, 12) prin Duhul Sfânt, lucru pe care-l arată şi rugăciunea citită de preot

---

242 ALEXANDRE SCHMEMANN, *Euharistia – Taina Împărăţiei*, trad. din lb. rusă de Pr. Boris Răduleanu, Ed. Anastasia, f.a., f.l., p. 74

243 Sfântul DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre Ierarhia Bisericească* III, III, 5, trad. rom. Pr. Dumitru Stăniloae, în volumul: Sfântul DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete şi Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Ed. Paideia, Bucureşti, 1996, p. 80

244 Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Despre Viaţa lui Moise, trad. cit.*, p. 41

înainte de citirea Evangheliei. Această rugăciune este o epicleză[245], deoarece se cere venirea Duhului asupra credincioşilor astfel încât cuvântul auzit de ei să zămislească în inimile lor „cunoaşterea dumnezeirii lui Hristos"; iar această cunoaştere nu are un caracter raţional, ci e pe linia cunoaşterii duhovniceşti date de harul Sfintelor Taine. Astfel că avem o înţelegere liturgică a Scripturii, înţelegere care nu poate fi suplinită prin nici un studiu personal. Sensibilitatea liturgică faţă de cuvântul lui Dumnezeu e un dar al Duhului, făcut Bisericii şi care poate fi primit şi lucrat doar în cadrul vieţii Tainelor Bisericii. Chiar dacă exegeza ortodoxă face uz de mijloace şi metode ale ştiinţei vremii, totuşi rădăcinile ei sunt înfipte în trăirea „tainei evlaviei" predate de Domnul ucenicilor Săi. „De aceea, orice citire particulară a Scripturii trebuie să fie înrădăcinată în cea bisericească: în afară de raţiunea bisericească, în afară de viaţa divino-umană a Bisericii, Scriptura nu poate fi auzită şi nici interpretată corect"[246]. Iar viaţa aceasta a Bisericii este cuprinsă şi împărtăşită în Sfintele ei Taine.

Pe lângă faptul că Tainele Bisericii sunt o împlinire a celor din Scriptură, există încă un raport între Scriptură şi Sfintele Taine. Astfel, Scriptura pregăteşte pentru primirea Tainelor prin învăţătura pe care o dă creştinilor. Acest lucru îl arată Sfântul Dionisie Areopagitul în acelaşi tratat *Despre ierarhia bisericească*:

> „Ştiinţa preaînţeleaptă a celor sfinte îi pregăteşte întâi prin hrana începătoare a Scripturilor, formatoare şi de viaţă făcătoare şi după ce le-a desăvârşit ipostasul pentru naşterea lor din Dumnezeu, le dă mântuirea lor, potrivit treptei la care au ajuns"[247].

---

[245] Cf. Al. SCHMEMANN, *op.cit.*, p. 81: „Rugăciunea aceasta, care se citeşte în taină acum, ocupă acelaşi loc în taina Cuvântului ca locul pe care-l ocupă epicleza în rugăciunea euharistică [...]".

[246] Al. SCHMEMANN, *op.cit.*, p. 84

[247] Sfântul DIONISIE AREOPAGITUL, *ibidem* III, III, 6, p. 81

Scriptura învață deci și modul de viețuire care face să se întipărească în noi harul Tainelor căci Euharistia este întipărită, zice același dumnezeiesc Părinte Dionisie, de „legea aceleiași purtări", adică de cele statornicite în Scripturi[248]. Aici vedem că cele citite în Scriptură se aplică în viața creștinului și sunt condiții pentru primirea Tainelor. Deci înțelegerea autentică a Scripturii trebuie să fie pe linia participării la Taine și a unirii noastre cu Hristos. Altfel e un simplu joc intelectual, steril și lipsit de orizonturile nemărginite ale desăvârșirii.

La rândul lor, Sfintele Taine pregătesc pe cel ce le primește spre o mai adâncă înțelegere a Scripturii. Sfântul Apostol Pavel spune în a doua sa Epistolă către corinteni că primirea cuvântului Evangheliei depinde de măsura de luminare a minții prin har. Cei ce refuză Evanghelia au mintea bolnavă, întunecată de „dumnezeul veacului acestuia care a orbit mințile necredincioșilor, ca să nu le lumineze lumina Evangheliei slavei lui Hristos" (2 Cor. 4, 4). Or curățirea minții și luminarea ei sunt rodul Sfintelor Taine ale Bisericii și a modului de viețuire isihast statornicit de Biserică pe baza experienței ei ascetice. În lipsa Botezului, care-l sălășluiește pe Hristos în adâncul ființei noastre, în lipsa Mirungerii, prin care primim la organele noastre de simț și cunoaștere puterile energiilor necreate ale Duhului Sfânt, în lipsa Sfintei Euharistii, care ne hrănește și ne îndumnezeiește, cum se va putea realiza oare în mod efectiv această curățire și luminare a minții? Împărtășirea Sfintelor Taine pentru curățirea și luminarea minții noastre și care atrage o autentică înțelegere a Scripturii este pusă în evidență de Sfântul Grigorie de Nyssa, atunci când scrie că „[...] înțelesurile ascunse ale cuvintelor [le găsim], dacă ne facem, printr-o viață îngrijită, vrednici de intrarea în Sfânta Sfintelor, lepădând în baia cuvântului toată pata cugetării urâte"[249], înțelegând aici prin „baia cuvântului" Taina Sfântului Botez. Aceeași idee o va exprima mai târziu Sfântul Simeon Noul Teolog arătând că prin Sfintele Taine

[248] *ibidem* III, II, 1, p. 79

[249] Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor* II, *trad. cit.*, p. 133

dobândim pe lângă puterea lui Hristos şi o cunoştinţă întemeiată pe experienţa vieţii lui Hristos transmisă nouă în Taine: „Căci dacă ni s-ar da cunoştinţa adevăratei înţelepciuni şi ştiinţa lui Dumnezeu prin scrieri şi învăţături, ce trebuinţă ar mai fi de credinţă sau de dumnezeiescul Botez şi de Sfintele Taine?”[250]. Din aceste ultime două citate patristice ne putem da seama foarte bine de legătura interioară care există între tâlcuirea Scripturii şi viaţa sacramentală a Bisericii.

Între viaţa liturgică a Bisericii şi tâlcuirea Scripturii se interpune însă o verigă personală, prin care harul Tainelor este împropriat, asimilat şi pus în lucrare în cazul tâlcuirii Scripturii. Această verigă personală este reprezentată de însuşi modul de vieţuire al exegetului şi de aceea următorul principiu ermineutic, care se impune în mod firesc în acest context ermineutic ortodox este cel ascetic-duhovnicesc.

IV.3.e. Principiul ascetic-duhovnicesc

Asceza este ansamblul de exerciţii somatice (postul, privegherea, metaniile etc.) şi sufleteşti (păzirea poruncilor, tăcerea, rugăciunea în fazele incipiente etc.) care pregătesc omul pentru unirea sa conştientă cu Dumnezeu, prin har. Asceza creştină poate avea asemănări cu cea necreştină în virtutea naturii umane comune, dar se deosebeşte de aceasta prin mijloace şi scop. Deşi e „pentru saţiul trupului” (Col. 2, 23), asceza se realizează doar cu ajutorul harului şi are ca scop atragerea Duhului şi pregătirea unirii cu Dumnezeu întru acest Duh. Abia în măsura în care se realizează această unire, care are şi ea gradele ei, asceza îşi atinge scopul şi omul, din trupesc şi „vândut păcatului”, devine duhovnicesc, viind în el Hristos. Asceza e deci obligatorie pentru omorârea omului celui vechi şi întărirea celui nou. Acest proces e vizat de Sfântul Pavel şi în expresia „înnoiţi-vă în duhul minţii voastre” (Efes. 4, 23), în care arată că odată cu înflorirea lăuntrică a

[250] *Traités theologique et éthiques*, I, în SC 122, *Traité I éthique*, p. 123 şi *trad. rom. cit.*, pp. 135-136.

omului duhovnicesc se preschimbă şi puterea sa de înţelegere, mintea. Astfel că doar în urma acestei preschimbări suferite prin împreuna-lucrare ascetică cu harul mintea se curăţeşte, se înduhovniceşte, devine „mintea lui Hristos" (1 Cor. 2, 16). Dobândirea acestei minţi este condiţia pusă de Sfântul Pavel pentru înţelegerea propovăduirii Evangheliei.

Întreg capitolul al doilea al primei Epistole către corinteni înfăţişează raportul dintre două tipuri de înţelepciune: lumească, sau „a oamenilor" şi „a acestui veac", pe de o parte, şi „înţelepciunea de taină a lui Dumnezeu" (v. 7), pe de altă parte. Cea de-a doua e cea pe care o propovăduieşte marele Apostol şi e destinată unei înţelegeri duhovniceşti. Prezenţa Duhului în cei ce aud propovăduirea e necesară acestei înţelegeri. Mai mult, omul lipsit de har şi trupesc „nu primeşte cele ale Duhului" (v. 14). Astfel că există o corespondenţă necesară şi obligatorie între măsura duhovnicească a cuiva şi măsura înţelegerii adevărate a propovăduirii Evangheliei, şi deci a Scripturii în ansamblu.

În lumina consideraţiilor de mai sus, legate de raportul dintre asceză şi cunoaştere potrivit învăţăturii ortodoxe, trebuie situat şi principiul ermineutic ascetic-duhovnicesc. Despre acest important aspect al exegezei a scris recent în teologia biblică românească Părintele Constantin Coman, decanul Facultăţii de Teologie din Bucureşti. Într-un studiu în care analizează „Primatul Duhului-cercetarea biblică şi asceza"[251], el arată că „Revelaţia dumnezeiască rodeşte în funcţie de calitatea factorului receptor"[252] şi de lucrarea Duhului asupra omului. „Pentru a accede la înţelepciunea cea de taină a lui Dumnezeu, descoperită de Duhul şi transmisă în cuvinte învăţate de la Duhul, omul trebuie să posede acest Duh. [...] Nevoia harului pentru primirea descoperirii dumnezeieşti reclamă cu necesitate asceza creştină, strădaniile de dobândire a harului"[253]. În acest context

[251] Pr. Dr. CONSTANTIN COMAN, *Biblia în Biserică*, Ed. Bizantină, Bucureşti, 1997, pp. 178-187
[252] *ibidem*, p. 181
[253] *ibidem*, pp. 182-183

dogmatic ortodox vedem de ce nu putem face o disociere între duhovnicia Bisericii, filocalică prin excelență, și Biblie. Acolo unde există această disociere, ea se datorează înrâuririlor „cercetărilor biblice protestante"[254].

Din aceste considerente se vede limpede că abordarea științifică a textelor Scripturii e departe de a fi suficientă. Exegetul ortodox nu doar e îndreptățit, ci obligat să recurgă la izvoarele spiritualității filocalice. Desigur că „aceasta nu înseamnă că cercetarea biblică trebuie să se transforme în demers filocalic, ascetic, ci înseamnă că cercetarea biblică trebuie să-și asocieze, să-și asume spiritualitatea filocalică"[255].

Asumarea acestei spiritualități nu înseamnă doar presărarea tâlcuirilor cu citate filocalice și patristice, ci înrădăcinarea demersului exegetic însuși în metodologia acestor trăitori ai Revelației. Or, pentru ei asceza era una din metodele necesare de pregătire pentru o bună și adâncă înțelegere a textului sfânt, pregătire reclamată de însăși natura acestui text. Cele arătate de noi în capitolul despre natura Sfintei Scripturi în tradiția patristică[256] sunt suficient de limpezi pentru a lămuri acest aspect. Astfel că avem de-a face cu o exigență care vizează însăși viața exegetului și care e ridicată de Sfântul Grigorie de Nyssa la rang de principiu ermineutic atunci când el arată că pentru tâlcuirea Sfintei Scripturi e nevoie de osteneală.

În scrierile Părinților osteneala cuprinde atât faptele ascetice clasice, cât și o osteneală de natură intelectuală. Acestea nu se exclud, ci se cer și se susțin reciproc. Că așa stau lucrurile o dovedesc mai multe texte patristice. Vom cita aici doar unul, din *Tratatul la Titlurile Psalmilor* al Sfântului Grigorie de Nyssa, în care marele Părinte al misticii leagă de înaintarea în viața virtuoasă însăși putința de înțelegere a textelor sfinte. Fără această viață virtuoasă nu e cu putință înțelegerea lor:

---

[254] *ibidem*

[255] *ibidem*, p. 184

[256] „I.4. Concepția despre Sfânta Scriptură în tradiția patristică"

„Aşadar, să înaintăm mereu în viaţa cea virtuoasă şi în lumina ei să tălmăcim şi tainele istoriei, căci altfel nu vom înţelege [...]"[257].

Or, pentru el, ca pentru întreaga tradiţie patristică, viaţa virtuoasă înseamnă altceva decât o simplă conformare moralistă la un cod. Ea înseamnă deplina integrare a omului în duhul vieţuirii evanghelice.

Trebuinţa ca exegetul să se înarmeze cu osteneala ascetică şi intelectuală pentru a putea să se adâncească în tainele Scripturilor rezultă din însăşi natura acestei adânciri. Câtă vreme interpretarea pe baza propriei θεωρια presupune „o activitate inspiratoare a Duhului Sfânt"[258], este de la sine înţeles că nu se poate accede la ea în afara mijloacelor statornicite în Biserică pentru a dobândi harul Duhului, „căci numai celui ce stăruie întru ostenelile virtuţii îi vine repede în ajutor harul Duhului"[259], scrie acelaşi Sfânt Grigorie.

Principiul ermineutic ascetic-duhovnicesc este poate cel mai greu de înţeles şi de acceptat de cercetătorii biblici din afara Bisericii. Aceasta deoarece el vizează însuşi etosul ortodox şi modalitatea practică, concretă şi vie prin care cuvântul Scripturii devine „viu şi lucrător" (Evr. 4, 12) în sufletul omului pregătit conform ascezei ortodoxe pentru primirea acestei lucrări. Exegeza va fi în acest caz tâlcuirea experienţei personale a exegetului, a întâlnirii sale adevărate cu Dumnezeu în har, prin mijlocirea textului sfânt. Dacă celelalte principii ermineutice pot fi acceptate cu relativă uşurinţă şi de neortodocşi, acest principiu e o adevărată piatră de scandal pentru ei, deoarece tocmai acest element, asceza şi viaţa duhovnicească filocalică, lipseşte din sistemul lor de vieţuire şi de experiere. Aşa se plineşte cuvântul Apostolului „cuvântul Crucii, pentru cei ce pier, este

---

[257] Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *La Titlurile Psalmilor* XI, în: Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea a doua...*, PSB 30, p. 170

[258] cf. Pr. Dr. V. MIHOC, „Actualitatea ...", *art. cit.*, p. 68

[259] Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Despre rânduiala cea după Dumnezeu şi nevoinţa cea adevărată*, în: Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea întâia...*, PSB 29, p. 466

nebunie; iar pentru noi, cei ce ne mântuim, este puterea lui Dumnezeu" (1 Cor. 1, 18). Asceza, fiind în ultima ei dimensiune tocmai această Cruce însuşită personal de fiecare, e firesc ca doar pe măsura practicării ei cuvântul propovăduirii să devină putere a lui Dumnezeu. Fără atingerea scopului de a-L face mai clar pe Hristos şi Evanghelia Sa, exegeza rămâne un exerciţiu intelectual steril. De aceea principiul ermineutic ascetic-duhovnicesc cuprinde pe toate celelalte principii de dinainte într-un efort practic de tâlcuire ortodoxă a Scripturii.

Aşadar putem conchide că principiul ermineutic ascetic-duhovnicesc are două aspecte. În primul rând, „este vorba de acceptarea experienţei duhovniceşti, a trăirii în Duhul – pe care o exprimă, de o manieră foarte bine conturată, spiritualitatea filocalică – ca şi criteriu al înţelegerii şi interpretării Sfintei Scripturi. Lumea, realitatea pe care o experiază Părinţii filocalici este aceeaşi cu cea la care se referă şi pe care o descriu textele biblice. Tradiţia filocalică dovedeşte că adevărurile biblice pot fi experimentate"[260]. Iar în al doilea rând, acest principiu afirmă necesitatea unei vieţuiri ortodoxe ascetice şi duhovniceşti de către toţi cei care se adâncesc în citirea şi tâlcuirea Scripturilor, astfel încât experienţa lor personală să stea la baza învăţăturii pe care o propovăduiesc.

Toate aceste principii se regăsesc aplicate în scrierile Sfinţilor Părinţi şi reprezintă osatura interpretării tradiţionale a Scripturii de către Biserică. De aceea ultimul principiu despre care vom vorbi este cel al tradiţiei.

IV.3.g. Principiul tradiţiei

În ceea ce priveşte acest principiu ne vom mărgini să reproducem o parte din *Comunicatul Primului Congres de teologie ermineutică ortodoxă*, ţinut la Atena în 17-21 mai 1972:

---

[260] Pr. Dr. C. COMAN, *op. cit.*, p. 177

„Teologia ermineutică ortodoxă este chemată astăzi când exegeza Scripturilor este în centrul controverselor teologice să depună mărturia ei ortodoxă, care exprimă tradiția ei bisericească și apostolică păstrată de-a lungul secolelor și în același timp să răspundă la problemele importante puse de cercetarea biblică actuală. Membrii congresului au recunoscut marea importanță a tradiției ermineutice a Părinților, precum și ceea ce reprezintă această moștenire spirituală inestimabilă pentru cercetarea biblică actuală. Tradiția ermineutică este sfătuitorul indispensabil și ghidul prețios pentru o corectă interpretare a Scripturilor. Tradiția ermineutică a Părinților încurajează meditația creatoare și constituie un model al metodelor științifice de aplicat în cercetarea actuală. Misiunea fundamentală a teologiei ermineutice ortodoxe este studiul aprofundat al tradiției patristice și evaluarea ei printr-o analiză sistematică a interpretărilor biblice, a metodelor și a principiilor ermineutice ale Părinților.

Scrierile Părinților conțin mărturii de valoare absolută asupra tradiției manuscrise a Sfintei Scripturi, care trebuie să fie în mod serios examinate în critica textului. Exegetul ortodox are o contribuție cu totul specială de împlinit în acest domeniu, bazându-se pe studiul textului biblic al Părinților. Misiunea și scopul teologiei ermineutice ortodoxe este de a edifica Biserica lui Hristos. Acest scop determină, de asemenea, caracterul hristocentric, soteriologic și bisericesc al ermineuticii ortodoxe. Adevărata exegeză a Scripturilor este înainte de toate un fruct al iluminării Duhului Sfânt pe care-l primește exegetul în calitatea lui de membru al Bisericii. Tradiția Bisericii constituie criteriul definitiv și sigur al exegezei Sfintelor Scripturi".

PARTEA A CINCEA

GLOSAR DE TERMENI TEHNICI ÎNTREBUINȚAȚI ÎN STUDIILE BIBLICE

Prezentul glosar[261] urmărește familiarizarea studenților cu terminologia de specialitate. Majoritatea termenilor provin din teologia biblică apuseană și s-au încetățenit ca atare. Deși, teologic vorbind, nu întotdeauna acești termeni trimit la probleme de interes tradițional, ortodox, totuși ei trebuie cunoscuți, avându-se în vedere importanța lor variabilă.

Acrostih. Serie de versete succesive ale căror inițiale luate în ordine formează un cuvânt, o frază sau sunt în ordine alfabetică. Apare mai ales în Vechiul Testament ebraic: Ps. 2, 9-10; 25; 34; 37; 111; 112; 119; Prov. 31, 10-31, Naum 1, 2-10. **A.** e vizibil doar în textul original.

Aghiograf. Nume generic dat autorilor sfinți ai cărților Sfintei Scripturi.

Ágrafon (pl. ágrafa). Termen tehnic în greacă, însemnând, literal, „nescris". Se referă la cuvinte, expresii, ziceri etc. ale lui Iisus, nescrise în Evanghelii (de exemplu F.A. 20, 35: „El a zis: mai fericit este a da, decât a lua").

[261] La alcătuirea articolelor din prezentul Glosar au fost folosite RICHARD N. SOULEN, *Handbook of biblical criticism*, Atlanta, 1981; R. J. COGGINS, J. L. HOULDEN (ED.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*, Londra, 1992; NIL GUILLEMETTE, *Introduction a la lecture du Nouveau Testament*, Cerf, 1980.

Protestanţii sunt foarte interesaţi de **ágrafa**, sperând să găsească în acestea temeiuri din creştinismul vechi pentru inovaţiile lor. Sursele în care le caută sunt foarte variate, mergând de la scrierile apocrife (Evanghelia lui Toma, Evanghelia copilăriei, Evanghelia lui Petru ş.a.), diferite manuscrise secundare ale Noului Testament şi scrieri ale unor Părinţi timpurii, până la scrieri necreştine (Talmud şi scrieri mahomedane). Aceste **ágrafa**, oricât de interesante ar fi nu pot fi adăugate canonului noutestamentar.

Alegorie. În literatura exegetică biblică **alegoria** desemnează două elemente distincte: a) *Alegoria ca gen literar* – alcătuită dintr-o serie de metafore (vezi **Metafora**) legate una de alta. Aşa avem alegoria viţei şi a mlădiţelor (In. 15, 1-7), a păstorului şi a oilor (In. 10, 1-5) etc.; b) *Interpretarea alegorică* – pleacă de la premisa că textul însuşi are şi o altă semnificaţie decât cea literală, o semnificaţie sau un sens ascuns în spatele unor imagini, evenimente sau personaje istorice etc., ce trebuie interpretate alegoric. Mântuitorul îşi mustră ucenicii când nu au fost în stare să sesizeze sensul alegoric al spuselor Lui (Mt. 16, 6-12), El însuşi interpretând alegoric pilda semănătorului (Mt. 13, 3-8; Mc. 4, 15-20, Lc. 8, 11-15), a seminţei semănate în ţarină (Mt. 13, 24-30; 37-43). Sfântul Pavel de asemenea interpretează alegoric Vechiul Testament (Gal. 4, 21-31; 1 Cor 5, 6-8; 9, 8-10; 10, 1-11).

Ca metodă exegetică a fost intens folosită de mulţi din Sfinţii Părinţi. Pentru detalii se poate vedea capitolul despre sensurile Sfintei Scripturi.

Alexandrin (textul ~). Desemnează în **critica textuală** (vezi ~) noutestamentară familia manuscriselor Noului Testament ce provin din zona geografică a Egiptului, cu originea în Alexandria. Se mai numeşte fie „textul egiptean", fie „textul neutru". Cel mai important manuscris al familiei alexandrine e Codex Vaticanus (B) din secolul al IV-lea. **Textul Alexandrin** e mai aproape de original decât cel occidental [vezi şi **Bizantin** (textul ~), **Occidental** (textul ~)].

Anaghinoscomena. Cărţi din Vechiul Testament pe care Biserica le socoteşte „bune de citit", dar care nu sunt inspirate şi nu fac parte din canonul biblic. În privinţa lor Biserica afirmă că fac parte din textul Bibliei, trebuie destinate ca lectură pentru catehumeni şi că sunt superioare scrierilor profane. Pot fi citite cu folos de orice credincios pentru sporirea evlaviei. Unele părţi din aceste cărţi au intrat şi în cultul Bisericii Ortodoxe. Aceste cărţi sunt: Tobit, Iudit, Baruh, Epistola lui Ieremia, 3 Ezdra, Înţelepciunea lui Solomon, Înţelepciunea lui Iisus Sirah, 1, 2 şi 3 Macabei. Biblia editată de protestanţi şi neoprotestanţi nu conţine aceste cărţi.

Anagogic (sens ~). Unul din cele patru sensuri ale Scripturii (literal, alegoric, tropologic şi **A.**) enumerate de Sfântul Ioan Casian, pe urmele lui Origen, Ieronim şi ale Sfântului Grigorie de Nazianz. Aceste sensuri au constituit baza ermineuticii medievale apusene şi a omiliilor structurate pe analiza succesivă a acestor sensuri ale textului sfânt. **Sensul anagogic** vizează realităţile eshatologice viitoare.

Apocrife (de la gr. αποκριφειν = „a ascunde"). Sunt acele scrieri care fie cuprind lucruri ascunse, neînţelese, fie provin de la autori necunoscuţi, care din anumite motive doreau să rămână anonimi luându-şi numele unui personaj real şi faimos. Avem atât apocrife ale Vechiului Testament, cât şi apocrife ale Noului Testament. În ele există o serie de informaţii reale, împletite însă cu informaţii imaginare sau chiar fantastice. De asemenea, alături de învăţături ortodoxe, găsim şi învăţături eretice. De aceea Biserica nu a acceptat aceste cărţi în rândul celor biblice sau sfinte. În cărţile apocrife există unele informaţii care au fost preluate în tradiţia bisericească, pătrunzând în cărţile de cult şi iconografie. Doar discernământul Bisericii, concretizat în tradiţia ei, scrierile patristice şi liturgice, poate să ne călăuzească în folosirea acestor scrieri şi în identificarea materialului preţios şi folositor care se află în ele.

Asupra cărţilor apocrife îşi fixează atenţia mai ales curentele gnostice mai vechi sau mai noi, atrase de mirajul „secretelor" pe care

acestea le-ar conţine şi prin care s-ar putea „iniţia" într-o cunoaştere (gnoză) inaccesibilă „plebei", sortite să citească doar Sfânta Scriptură. În zilele noastre aşa e cazul mişcărilor yoghine sau care se întemeiază pe filosofia şi curentele de gândire extrem-orientale.

Aramaism (vezi **Ebraism**).

Autograf (manuscris ~). Denumeşte originalul scris de înşişi autorii sfinţi ai cărţilor Sfintei Scripturi. În cazul tuturor cărţilor Scripturii **manuscrisul autograf** original este pierdut. Există doar cópii, integrale sau fragmentare, din care cele mai vechi sunt din jurul anului 100 (pentru Noul Testament). Între manuscrisele qumranite unele par a fi contemporane profetului Daniel.

Benedictus. Denumirea dată imnului cântat de dreptul Zaharia la naşterea Sfântului Ioan Botezătorul (Lc. 1, 68-79), după primul cuvânt al imnului în traducerea latină a Noului Testament.

Bizantin (textul ~). Numele dat în **critica textuală** (vezi ~) Noului Testament grec folosit în Constantinopol. Acest text a fost baza ediţiei lui Erasm de Rotterdam (1516) şi mai târziu a aşa-zisului **Textus Receptus** (vezi ~). Obârşia **textului bizantin** pare a fi lucrare a lui Lucian de Antiohia († 321) numită de Ieronim († 403) ca „textul comun" sau „lucianic". Se mai numeşte şi „antiohian" sau „siriac". E caracterizat prin interpolări armonizatoare. Principalele surse sunt codicii Alexandrinus (A), Ephraemi (C), Washingtonus (W), grupul *Koine* (E, F, G, H) şi, în domeniul Vechiului Testament, numeroase **minuscule** (vezi ~). Lucian de Antiohia a dat şi o **versiune** (vezi ~) a **LXX** (i.e. **Septuaginta**), bazată pe mai multe surse greceşti ale Vechiului Testament, versiune numită recenzia protolucianică.

Catenă. Termen tehnic ce denumeşte seriile de citate extrase din scrierile Sfinţilor Părinţi şi înlănţuite astfel încât să formeze comentarii ale diferitelor pasaje scripturare.

Chiasmă. Structură literară al cărei nume provine de la litera grecească χ (chi). E alcătuită după schema ABA', putând fi şi mai dezvoltată (ABC...X...C"B"A"). După o primă prezentare (A) se trece la o altă temă (B) aparent fără legătură cu prima, dar care e centrul şi principiul director al exegezei, apoi se revine la subiect (A'), care se luminează prin digresiunea (B).

În traduceri **chiasma** e mai greu de identificat. Exemplu: „Sâmbăta (A) a fost făcută pentru om (B) nu omul pentru sâmbătă (A')" (Mc. 2, 27). Autorii biblici par a folosi uneori acest procedeu literar pentru a pune în evidenţă centrul, inima unui anumit pasaj şi a-l lămuri.

Codex. Manuscris vechi sub forma unei cărţi, scris pe **papirus** (vezi ~) ori pergament. Nu se ştie exact când sulurile au fost înlocuite cu **codexuri**, dar existenţa lor e sigură în veacul II d.H.

Colofon. Nume tehnic dat diferitelor însemnări găsite la sfârşitul manuscriselor, sau al cărţilor. Cuprind de regulă informaţii despre autor, despre cartea cu pricina, data copierii sau numele editorului etc.

Comparaţie. Vezi **Metaforă**.

Concordanţă. Lucrare auxiliară în exegeza biblică alcătuită sub forma unei liste alfabetice ce cuprinde principalele cuvinte în limba originală, în forma gramaticală de bază, cu indicarea locului scripturar în care apar. Există **concordanţe** atât pentru Vechiul cât şi pentru Noul Testament.

Criptogramă. Scriere cifrată, desen sau imagine cu mesaj secret. Se întâlnesc mai ales în literatura apocaliptică. Aşa e în Daniel 5, 25; Apoc. 13, 16-18 sau criptograma creştină *ihtys*, formată de la iniţialele greceşti ale cuvintelor *Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu, Mântuitorul*, şi care înseamnă în sens obişnuit „peşte".

Critic (text ~). Reconstrucţia conjecturală a textului biblic plecând de la diferitele cópii manuscrise existente, grupate pe familii. **Textul critic (t.c.)** este însoţit de regulă de aparatul critic ce cuprinde, unde este cazul, în subsolul paginii, **variantele** (vezi **Variantă**) existente pentru pasajele ce apar variat în diferite manuscrise. Cele mai cunoscute ediţii ale **t.c.** sunt: Tischendorf (1869); Nestle-Aland (*Novum Testamentum Graece*); *The Greek New Testament* editat de Aland, Black, Metzger, Wihgren şi Martini (1966), ş.a.

Critică biblică. În accepţiunea sa modernă termenul desemnează modalitatea de abordare a Scripturii întemeiată pe metoda istorico-critică. Se urmăreşte o tâlcuire cât mai acceptabilă din punctul de vedere al coerenţei istorice, raţionale, în conformitate cât mai deplină cu rezultatele ştiinţelor pozitive, fără a se accepta ceea ce nu se încadrează în cadrul raţionalist de înţelegere. Această metodă a apărut odată cu „dezbinarea dintre gândirea despre Dumnezeu şi mişcarea inimii către El" (A. Louth), specifică iluminismului, fiind adoptată în studiile biblice protestante. Presupune că printr-o explicare ştiinţifică a nivelelor lingvistic, gramatical, istoric etc. ale textelor se poate ajunge la înţelegerea sa exhaustivă. Instrumentată cu informaţii furnizate din ştiinţele profane, **critica biblică (C.b.)** pretinde că poate afla sensul clar, limpede şi unic al textelor biblice. Dimensiunea „verticală", mistică, duhovnicească a Scripturii nu există pentru **C.b.** Excesul de încredere acordat acestei metode, împreună cu dispreţul faţă de Tradiţie, au dus la eliminarea treptată a tainei şi la „demitologizarea" Scripturii (vezi **Demitologizare**).

De-a lungul timpului s-au dezvoltat mai multe curente de **C.b.**, toate fiind o aplicare în domeniul biblic a unor metode istorice sau literare profane. Astfel au apărut critica izvoarelor, critica redactării, critica tradiţiei, critica structurilor literare etc.

Romano-catolicii, oficial, s-au opus folosirii metodelor **C.b.**, până la „liberalizarea" venită odată cu enciclica *Divino afflante Spiritu* a papei Pius XII (1943). Acum există o deschidere generală spre această metodă, căreia i se recunosc atât meritele cât şi limitele.

În scrierile exegetice ale Sfinților Părinți se poate observa un interes pentru unele probleme ce apar și în **C.b.** modernă, deși ponderea lor este mică. Și ei s-au interesat de condițiile istorice ale vremurilor biblice, de limbile originale ale Scripturii, de planul și structura cărților biblice etc. Însă duhul în care Părinții pun și rezolvă asemenea probleme este diferit de cel scientist și raționalist modern, deoarece ei subordonează asemenea investigații unor scopuri duhovnicești și pastorale având ca finalitate o cunoaștere a lui Dumnezeu în sensul cuvintelor Mântuitorului: „Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis" (In. 17, 3).

Deși critica a adus lămuriri în numeroase probleme, iar azi studiile biblice sunt de neconceput fără importantele instrumente ale criticii, totuși, multe din problemele pe care ea le dezbate cu preferință (chestiuni supradimensionate de isagogie, discuții interminabile despre stilul, vocabularul, calitatea limbii unui autor biblic, analize literare aride, probleme de statistică lexicală etc.) nu sunt de prea mare interes pentru teologia și viața Bisericii, sunt netradiționale și abat atenția spre chestiuni secundare.

Critica formelor. Subramură a **criticii biblice** (vezi ~) în mare preț la protestanți și la cercetătorii raționaliști care, în dorința de a înțelege Scriptura, o supun unor analize specifice științelor umaniste. Această disciplină făcând abstracție de caracterul revelat al Scripturii, tratează textul biblic ca pe un simplu text omenesc, susceptibil de a fi analizat din punctul de vedere al structurii sale, al caracteristicilor sociale, lingvistice etc.

Critică textuală. Știință biblică cu două scopuri principale: 1) Stabilirea textului biblic cât mai aproape de original pe baza cópiilor manuscrise existente; 2) Stabilirea istoriei transmiterii textului de-a lungul veacurilor.

Deoarece toate autografele biblice sunt pierdute, **critica textuală (C.t.)** trebuie să aleagă între diferitele **variante** (vezi **Variantă**)

manuscrise existente stabilind **familiile** (vezi **Familie**) şi subfamiliile de manuscrise, împărţite pe zonele geografice de obârşie în: alexandrină, occidentală şi bizantină.

Criteriile interne după care este apreciată valoarea manuscriselor sunt: a) **lectio difficilior probabilior** (vezi ~); b) varianta cea mai scurtă este cea mai probabilă; c) care variantă pare a fi mai degrabă la originea alteia; d) varianta mai apropiată de stilul autorului este preferată.

În ciuda muncii migăloase şi a erudiţiei pe care o cere, **C.t.** nu poate fi socotită o ştiinţă „exactă". Biblistul român Vasile Gheorghiu a elaborat singura ediţie critică (rămasă în manuscris) a Noului Testament din literatura teologică ortodoxă, sub numele *Novum Testamentum Graece Cum Aparatu Critico*.

Demitologizare. Curent în teologia protestantă avându-l ca exponent principal pe Rudolf Bultmann. Exprimă o formă radicală de critică biblică-istorică (vezi **Critică biblică**), potrivit căreia relatările scripturare, pentru a putea fi acceptate, trebuie epurate de elementul „mitic" al supranaturalului de neînţeles pentru raţiunea umană. Din perspectiva ortodoxă demitologizarea este o hulă împotriva Duhului Sfânt (cf. Mt. 12, 31).

Discurs. Termen tehnic utilizat în critica noutestamentară pentru a desemna fie unele cuvântări ale Mântuitorului, fie cuvântări sau predici ale Apostolilor în cartea Faptelor.

Ditografie. Termen tehnic în **critica textuală** (vezi ~) denumind greşelile copiştilor constând în repetarea unei litere, a unui cuvânt sau a unui verset. Opusul **haplografiei** (vezi ~).

Dublet. Termen tehnic folosit în critica literară noutestamentară pentru a desemna ziceri, expresii, pilde etc. care apar de două ori în contexte diferite. De exemplu: Mt. 3, 2 = 4, 17; 5, 29-30 = 18, 8-9, F.A. 9 = 22 = 26 ş.a. Prezenţa dubletelor este explicată de specialişti ca fiind

expresia utilizării de către Evangheliști a mai multe surse (mai multe tradiții orale, redactări ale celorlalți Evangheliști etc.).

Ebraism. Termen care, împreună cu cei de aramaism și semitism, desemnează influența stilului, gramaticii, terminologiei ebraice asupra **LXX** (vezi ~) sau a Noului Testament grec. În Noul Testament **ebraismele** provin fie din citarea sau imitarea stilului Vechiului Testament, fie sunt expresia gândirii autorului care, evreu fiind, trebuie să scrie în limba greacă. Pe această linie avem termeni ca „Avva" (Mc. 14, 36), „Maran atha" (1 Cor. 16, 22), „Talita kumi" (Mc. 5, 41). În general, stilul ebraic este caracterizat prin frecvența paralelismelor, a **chiasmei** (vezi ~), a repetițiilor. Prezența puternică a stilului ebraic, semitic, este considerată ca o dovadă a vechimii acestor pasaje. Așa sunt: Cântarea Sfintei Fecioare – **Magnificat** (Lc. 1, 46-55), Cântarea Dreptului Zaharia – **Benedictus** (Lc. 1, 68-79), rugăciunea Dreptului Simeon – **Nunc Dimittis** (Lc. 2, 29-32) ș.a.

Elohist. Termen întrebuințat în teoriile **criticii biblice** (vezi ~) occidentale pentru a desemna unul din izvoarele care ar sta la baza actualului Pentateuh al lui Moise. Cel mai vechi document este cel „iahvistic", numit așa din pricină că în el Dumnezeu este numit Iahve. Documentul elohistic este al doilea ca vechime, numindu-L pe Dumnezeu Elohim, un nume mai „dezvoltat teologic", deci „mai nou". Cartea Facerii cuprinde într-adevăr două referate asupra Creației (1-2, 4a și 2, 4b - 3, 24), două tradiții care se împletesc în relatarea potopului (6-8), două aspecte ale legământului dintre Dumnezeu și Avraam (15 și 17), la care se adaugă și alte locuri pe care critica le consideră a fi paralele. Pentru tradiția biblică ortodoxă însă, Moise rămâne autorul Pentateuhului, deoarece asemenea argumente nu pot dovedi că învățătura Bisericii de până acum ar fi fost greșită.

Etimologie. Disciplină lingvistică având ca obiect studierea obârșiei cuvintelor și a evoluției lor formale și semantice. Cercetarea etimologică comparativă poate furniza informații cu privire la

contactele dintre limbi, respectiv populații, diferite, informații importante în analiza mediului de scriere a cărților biblice. **Etimologia (E.)** este folosită în exegeza biblică pentru a identifica înțelesul pe care îl au unele cuvinte în limbile biblice, identificând astfel, prin înțelegerea cât mai clară din punct de vedere semantic a cuvintelor, sensul teologic pe care l-a avut în vedere autorul sfânt. **E.** a fost folosită ca metodă exegetică și de autorii patristici. Uneori se exagerează valoarea acestei metode și i se supraapreciază rezultatele în dauna folosirii celorlalte căi de tâlcuire a textelor.

Familie. Termen tehnic folosit în **critica textuală** (vezi ~) pentru a denumi relația de rudenie care există între diferite manuscrise ale Scripturii. Deoarece fiecare manuscris este o copie realizată după alt manuscris, înseamnă că există manuscrise care au servit la realizarea mai multor cópii. Prin analiza atentă a particularităților care apar în manuscrise (greșeli care se repetă prin copiere, note pe marginea textului manuscriselor mai vechi incluse de copiști în textul cópiilor și transmise așa mai departe etc.) se pot stabili cu o oarecare aproximație **familiile (F.)** de manuscrise, operațiune importantă pentru stabilirea valorii unui manuscris oarecare în funcție de vârsta și de poziția sa în „arborele genealogic" al **F.** sale. Astfel, un manuscris provenit dintr-o **F.** veche, dar aflat departe ca descendență față de manuscrisul sursă, este mai puțin important decât un manuscris dintr-o **F.** mai nouă, dar mai apropiat de manuscrisul sursă.

Feministe (traduceri ~ ale Bibliei). Traduceri tendențioase ale Bibliei realizate sub influența curentului feminist. Sub pretextul necesității apărării egalității dintre bărbat și femeie, anumite texte biblice, în care femeile par a fi neglijate, au fost pervertite prin traducere. Astfel, au fost adăugate cuvinte care nu există în textul sfânt. De exemplu: Ps. 1, 1: „Fericit bărbatul care n-a umblat în sfatul necredincioșilor ..." a fost tradus de feminiștii moderați: „Fericită persoana care ...", iar de feminiștii radicali: „Fericit bărbatul și fericită

femeia care ..."; F.A. 2, 14: „Bărbați iudei ..." a fost tradus „Bărbați și surori iudei ...", ș. a. m. d.

Glosolalie. Fenomen specific Bisericii primare. Anumite persoane, intrând într-un extaz religios, „vorbeau în limbi" inexistente, pe care însă un „tălmăcitor" le traducea asistenței. Fenomenul este puțin cunoscut din pricina dispariției acestei harisme încă din vremurile apostolice. Sfântul Pavel se opune excesului acestei harisme (1 Cor. 14, 27-28) preferată de corinteni din pricina caracterului ei senzațional. **Glosolalia (G.)**, ca „vorbire *în* limbi" (1 Cor. 14, 5 ș.a.), trebuie deosebită de „vorbirea *în alte* limbi", care a avut loc în ziua Cincizecimii la Pogorârea Sfântului Duh (F.A. 2, 4), când Apostolii au început să vorbească în limbile neamurilor de față la Ierusalim. Deși harismă, **G.** nu a ocupat niciodată vreun loc în spiritualitatea ortodoxă.

Hapax legomenon. Termen tehnic în greacă, desemnând ceea ce este „spus o singură dată". Este folosit pentru cuvintele care apar o singură dată într-o scriere biblică, la un autor biblic sau în întreaga Sfântă Scriptură.

Haplografie. Denumește tipul de greșeală care apare în manuscrise prin omiterea unei silabe, a unui cuvânt, a unui verset întreg pricinuită de asemănarea cu textul adiacent. Opus **ditografiei** (vezi ~).

Homiotelefton. Termen tehnic folosit în **critica textuală** (vezi ~) însemnând, în grecește, „sfârșit identic". Denumește greșelile făcute de copiști prin omiterea unui cuvânt (parte de cuvânt) sau a unui verset deoarece privirea copistului a căzut pe sfârșitul identic al unui cuvânt (parte de cuvânt) sau al unui verset subsecvent.

În retorică e folosit și ca figură de stil pentru a da o anumită rimă discursurilor. Inevitabil este pierdut prin traducere. Așa, în 1 Tim. 3, 16 avem șase aoriste pasive care se termină cu aceeași silabă alcătuită din două litere.

Imn. Termen prin care **critica formelor** (vezi ~) denumeşte anumite secţiuni biblice care, prin forma şi structura lor, par a fi nişte creaţii literare, de cele mai multe ori cu caracter liturgic, incluse de **aghiograf** (vezi ~) în scrierea sa. Ele sunt fie preexistente scrierii cărţii biblice în care apar (cum sunt imnele liturgice din epistolele pauline), fie sunt create de aghiograful însuşi. Apar atât în Vechiul cât şi în Noul Testament. Aşa sunt considerate pericopele Lc. 1, 46-55 (**Magnificat**); 1, 68-79 (**Benedictus**); 2, 14 (*Gloria*); 2, 29-32 (**Nunc Dimittis**), Filip. 2, 6-11, Col. 1, 15-20, Evr. 1, 2-3; 5, 5; 7, 1-3, 1 Pt. 3, 18-22, Efes. 2, 14-16, 1 Tim. 3, 16 etc.

Inclusio / Incluziune. Termen tehnic care desemnează o pericopă a Scripturii în care ideea de la început este repetată sau parafrazată în interiorul aceleiaşi pericope, astfel încât ea este inclusă ca un miez în coajă. Identificarea incluziunilor poate ajuta în determinarea limitelor unei idei, mai ales în textele cu caracter compozit din literatura profetică a Vechiului Testament.

Interpolare. Termen tehnic folosit în **critica textuală** (vezi ~) pentru a indica materialul inserat în corpul textului în procesul de transmitere prin copiere. **Interpolarea** alterează originalul. În cazul Noului Testament, versetele prezente în manuscrisele bizantine de dată mai recentă, dar care nu se găsesc în cele mai vechi manuscrise ale Noului Testament, se consideră a fi **interpolări**. Aşa avem: Mt. 1, 16a; 6, 13b; 12, 47; 17, 21; 18, 11 etc.

Ipsissima verba / Ipsissima vox. Termen tehnic în latineşte folosit pentru a desemna ceea ce îndeobşte specialiştii denumesc a fi înseşi cuvintele rostite de Iisus sau de Apostoli în diferite situaţii. Folosirea termenului **Ipsissima verba** se bazează pe faptul că **aghiografii** (vezi **Aghiograf**), la redactarea scrierilor lor (Evanghelii, Faptele Apostolilor), nu au avut la îndemână înregistrări magnetice sau stenograme ale cuvântărilor lui Iisus sau ale Apostolilor, ci le-au consemnat bazându-se pe tradiţia orală şi pe eventuale redactări scrise

ale acestei tradiţii, în care doar unele din cele rostite de Iisus sau de Apostoli au fost consemnate şi transmise ca atare. Pentru Biserică Scriptura este sfântă nu pentru acurateţea ei istorică, ci pentru faptul că este cuvântul inspirat al lui Dumnezeu şi prin aceasta canonică şi normativă pentru credinţă.

Iahvist (vezi **Elohist**).

Kerygma. Cuvânt grecesc însemnând „predică, propovăduire". În studiile noutestamentare s-a încetăţenit folosirea lui pentru a desemna anumite idei teologice de bază în jurul cărora s-a concentrat predica Apostolilor. Anglicanul C. H. Dodd (*The Apostolic Preaching and Its developments*, Londra, 1936), cel mai important susţinător al teoriilor despre „**kerygma** (**K.**) apostolică", reţine cinci idei de bază ale **K.** primitive: 1. A sosit vremea împlinirii făgăduinţelor profetice, 2. care s-au realizat prin Naşterea, Moartea şi Învierea lui Hristos, 3. Cel ce înălţat de-a dreapta Tatălui a primit de la Acesta făgăduinţa Duhului Sfânt, 4. pe Care L-a revărsat asupra Apostolilor, 5. inaugurând „epoca mesianică". De la apariţia acestei teorii discuţiile specialiştilor în **critica biblică** (vezi ~) nu s-au mai oprit, împărţind, subîmpărţind, clasificând şi subclasificând **K.** în „ierusalimiteană", „petrină", „paulină" etc.

Latinism. Termen ce denotă influenţa limbii latine asupra unor cuvinte, termeni sau idei din Noul Testament. Latinismele, deşi sunt mult mai puţin numeroase decât ebraismele (vezi **Ebraism**) şi semitismele, sunt prezente în legătură cu: a) terminologia militară (pretoriu, legiune, centurion etc.); b) limbajul administrativ şi legislativ (colonie, consul, procurator etc.); c) măsuri şi greutăţi (litră, milă, dinar, codrant etc.).

Lectio difficilior probabilior. Veche regulă de **critică textuală** (vezi ~), în latină, potrivit căreia din mai multe **variante** (vezi **Varinată**), cea mai dificilă este cea mai probabilă, adică cel mai

aproape de original. Logica acestei reguli se bazează pe presupunerea că copiştii au încercat în mod succesiv să elimine din text ceea ce credeau ei a fi erori sau ambiguităţi gramaticale, istorice sau teologice.

Lecţionar. Lucrare conţinând pericopele Scripturii statornicite pentru a fi citite în cult cu ocazia diferitelor sărbători. Folosirea **lecţionarelor** îşi are obârşia în tradiţia iudaică sinagogală de împărţire a Scripturii în „haftare"(pericope din lege) şi „paraşe"(pericope din profeţi).

Locus clasicus. Expresie latină folosită în limbajul academic pentru a indica un text scripturar reprezentativ pentru un anume subiect. Aşa, de exemplu, In. 14, 26 este un **locus clasicus** pentru învăţătura despre purcederea Duhului Sfânt numai de la Tatăl.

Logion / Logia. Cuvânt grecesc (însemnând „zicere, spusă") devenit termen tehnic pentru a denumi un cuvânt al lui Iisus caracterizat prin scurtime, în contrast cu marile Sale cuvântări şi parabole. Aşa sunt considerate, de exemplu: Mt. 19, 30, Mc. 4, 9.

În forma sa plurală (**logia**) desemnează presupuse colecţii de cuvinte ale Mântuitorului, anterioare redactării Evangheliilor. Evanghelia apocrifă a lui Toma este un exemplu în acest sens.

LXX. Prescurtarea clasică pentru **Septuaginta** (vezi ~).

Magnificat. Nume dat în tradiţiile occidentale cântării Maicii Domnului (Lc. 1, 46-55), provenit de la primul cuvânt din textul latin: „magnificat anima mea Dominum". (vezi şi **Benedictus, Nunc Dimittis**).

Maşal. Termen ebraic ce denumeşte o formă literară biblică foarte vastă, precum şi sentinţe rabinice de aceeaşi factură, în care se cuprind pilde, sentinţe sapienţiale, **alegorii** (vezi **Alegorie**) etc. În toate cazurile **LXX** traduce **maşalul** ebraic cu grecescul „parabolă".

Masoretic (textul ~). Textul ebraic al Vechiului Testament cu punctuaţia şi vocalizarea stabilită de masoreţi. Începând cu anul 500, textul consonantic al Vechiului Testament (fără semnele vocalice) a fost supus unei operaţiuni de adnotare marginală (*masora marginalis* sau *masora parva*), la începutul (*masora magna*) sau la sfârşitul cărţilor biblice (*masora finalis*). Vocalizarea textului consonantic s-a sfârşit în veacul al X-lea în două variante (vezi **Varinată**) care au fuzionat în secolul XIV. A rezultat aşa-numitul **textus receptus** (vezi ~) a ceea ce astăzi se numeşte *Biblia Hebraica*.

Masoreţi. Nume dat cărturarilor evrei din Babilon şi Palestina, mai ales Tiberias, care între secolele V şi X s-au dedicat conservării Bibliei Ebraice prin introducerea semnelor vocale în textul consonantic. De asemenea, au însoţit textul de numeroase note ajutătoare pentru înţelegere şi pentru protecţia textului împotriva eventualelor coruperi. Deşi au existat mai multe curente, în cele din urmă s-a impus sistemul masoreţilor din Tiberias, al căror sistem de vocalizare a devenit standard.

Metaforă. Figură de stil în care două elemente, imagini, persoane etc. sunt identificate unul cu altul pentru a transfera atributele uneia asupra alteia. Dacă în cazul comparaţiei cele două elemente îşi păstrează individualitatea (Mt. 10, 16: „Iată Eu vă trimit pe voi *ca* pe nişte oi în mijlocul lupilor. Fiţi aşadar înţelepţi *ca* şerpii şi nevinovaţi *ca* porumbeii."), în cazul **metaforei** ele fuzionează (In. 1, 36: „Iată Mielul lui Dumnezeu!").

Midraş. Termen ebraic care desemnează diferite tâlcuiri biblice rabinice transmise oral, ulterior eventual consemnate. **Midraşul** rabinic are fie caracter „halahic", atunci când priveşte chestiuni de natură legală, fie caracter „hagadic", atunci când priveşte alte chestiuni decât cele de natură legislativă.

Minuscul(,-e). Nume dat manuscriselor biblice scrise cu litere mici, cursive. Ca vechime **minusculele (M.)** încep să apară în jurul anului 800 şi devin dominante dup secolul al. X-lea. Cel mai vechi **M.** al Noului Testament datează din 835. În **critica textuală** (vezi ~) sunt codificate prin cifre arabe. Numărul lor actual este de aproximativ 2700 pentru Noul Testament, de importanţă variabilă.

Mişna. Colecţie autoritativă rabinică cu caracter legislativ fixând diferite tradiţii fariseice şi rabinice. A fost definitivată în veacul al III-lea şi conţine 63 de tratate dispuse în şase mari categorii de probleme, vizând toate domeniile vieţii: de familie, sociale, politică etc.

Nag Hammadi (Manuscrisele de la ~)**.** Colecţie de scrieri gnostice datând din veacul IV d.H. între care se află şi fragmente noutestamentare. Au fost descoperite în 1945-46 într-o peşteră din apropierea oraşului egiptean Nag Hamadi, de pe malul Nilului.

Nunc Dimittis. Nume dat în tradiţiile occidentale rugăciunii dreptului Simeon (Lc. 2, 29-32) după primele două cuvinte ale textului latin.

Occidental (textul ~)**.** În **critica textuală** (vezi ~) desemnează **familia** (vezi ~) de manuscrise provenite din Occident. Cele mai multe dintre acestea sunt bilingve (greacă şi latină). Cel mai reprezentativ este codexul Bezae (D). Se presupune că, începând cu veacul V d.H., **textul Occidental** împreună cu cel **Alexandrin** (vezi ~) au stat la baza formării textului **Bizantin** (vezi ~).

Oxyrhynchus (papirusurile de la ~)**.** Câteva mii de fragmente de **papirusuri** (vezi **Papirus)** descoperite la Oxyrhynchus, în Egiptul superior, la începutul veacului XX. Cronologic se încadrează între veacurile II-VII d.H. şi cuprind texte foarte variate în greacă, latină, egipteană, coptă, ebraică şi siriacă, mergând de la fragmente biblice până la literatura apocrifă.

Palimpsest. Cuvânt grecesc care denumeşte un manuscris al cărui text iniţial a fost şters iar pergamentul a fost refolosit la scrierea unui alt text. Prin metode bazate pe raze ultraviolete şi infraroşii poate fi citit şi textul şters. Aşa este codexul Ephraemi Rescriptus (C), un **palimpsest** din veacul V d.H. cu **pericope** (vezi **Pericopă**) din Vechiul şi Noul Testament peste care în veacul al XII-lea au fost scrise traducerile greceşti ale omiliilor Sfântului Efrem Sirul.

Papirus (manuscrise pe ~). Aceste manuscrise ale Noului Testament sunt cele mai vechi mărturii şi de aceea au mare importanţă pentru **critica textuală** (vezi ~) în încercarea de stabilire a unui text cât mai apropiat de original. Sunt codificate cu iniţiala P urmată de numărul de ordine în cifre arabe. Cel mai vechi descoperit până acum este faimosul P^{52}.

Parabolă. Gen literar didactic construit pe structura unei **comparaţii** (vezi ~) în scopul de a transmite o învăţătură. În funcţie de lărgimea definiţiei pe care o dau **parabolei (P.)**, specialiştii încadrează în această categorie de la 22 până la 101 **P.** în Noul Testament. Ca lungime ele variază foarte mult, de la un verset până la **pericope** (vezi **Pericopă**) întregi.

Parafrază. Este redarea liberă, mai extinsă într-o altă formă dar în aceeaşi limbă, a unui pasaj sau text cu sens dificil.

În problema traducerilor Bibliei, termenul se referă la un anumit stil de traducere în care claritatea exprimării este preferată fidelităţii faţă de forma originală. Se acceptă că parafrazarea textului original odată cu traducerea lui este uneori inevitabilă deoarece traducerea literală din greaca originală ar fi ininteligibilă.

Pareneză. Termen tehnic în **critica formelor** (vezi ~) desemnând pericope în care sunt cuprinse învăţături, sfaturi, îndemnuri de natură morală. De regulă aceste secţiuni se află la sfârşitul Epistolelor.

Pericopă. Termen tehnic provenit din retorica elenistică, desemnând o secţiune sau un pasaj dintr-o scriere. A fost importat în latină de Sfântul Ieronim pentru a desemna pasaje din Scriptură. **Pericopele** au premers împărţirii în capitole.

Q. iniţiala cuvântului german *Quelle*, însemnând „izvor". Este folosit ca simbol pentru izvorul comun întrebuinţat de Sfântul Matei şi Sfântul Luca pentru relatările comune numai lor.

Qumran. Localitate palestiniană în vecinătatea căreia se află ruinele comunităţii esenienilor în N-V-ul Mării Moarte. Între 1947 şi 1956 în peşterile de la Qumran au fost găsite numeroase manuscrise pe pergament şi papirus în ebraică, aramaică şi greacă conţinând texte biblice şi ale comunităţii.

Secţiunile cu „noi". Termen încetăţenit în literatura de specialitate legată de cartea Faptelor Apostolilor, denumind secţiunile din această carte în care relatarea se face la persoana întâi plural. Aşa sunt F.A. 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27, 1-28, 16. Aceste secţiuni arată că Sfântul Luca însuşi, autorul cărţii Faptelor, a participat personal la evenimentele relatate ţinând probabil chiar un jurnal de călătorie după cum sugerează bogăţia de detalii din aceste pasaje.

Semitism (vezi **Ebraism).**

Septuaginta. Nume dat celei mai vechi traduceri greceşti a Torei ebraice, căreia ulterior i s-au adăugat şi celelalte cărţi ale Vechiului Testament, inclusiv cărţile anaginoscomena. Potrivit tradiţiei, în Alexandria 70 de înţelepţi bătrâni au realizat, independent unul de altul, această traducere la porunca lui Ptolemeu al II-lea (285-247 î.H.). Prescurtat este notată **LXX.**

Septuagintism. Cuvinte sau fraze caracteristice limbii greceşti a **LXX**, folosite de autorii noutestamentari pentru a imita stilul **LXX**.

Sexiste (traduceri ~; vezi **Feministe**).

Sinopsă. Instrument auxiliar în care cele patru Evanghelii sunt scrise pe patru coloane paralele aranjate astfel încât locurile paralele sunt unul în dreptul celuilalt. Cele mai cunoscute **sinopse** ale textului grec sunt *Synopse der drei ersten Evangelien* a lui Albert Huck, *Synopsis Quattuor Evangeliorum* a lui Kurt Aland.

Sitz-im-Leben. Termen tehnic folosit în **critica formelor** (vezi ~) pentru a desemna diferite formule liturgice,ziceri, parabole etc. ce apar în Scriptură şi prin care se realizează situarea relatării în condiţiile sociale ale Israelului biblic sau ale Bisericii Noului Testament.

Targum. Traducerile interpretative aramaice, postexilice, ale Vechiului Testament ebraic. În literatura rabinică poate desemna pericope aramaice folosite în cultul sinagogal. Există mai multe **tradiţii targumice** pentru fiecare carte a Vechiului Testament. Cele mai importante sunt Targumul Onkelos şi Targumul Ionatan, ambele de provenienţă babiloniană.

Tetragramă. Numele grecesc dat celor patru consoane evreieşti YHWH, scrise de obicei Iahve şi tradusă cu „Domnul". După 539 î.H. (întoarcerea din exil) a devenit cel mai sfânt nume a lui Dumnezeu printre evrei. Nu era pronunţat niciodată, ci era înlocuit cu cuvântul „Adonai". Cuvântul Iehova este un termen artificial creat în veacul XVI prin combinarea celor patru consoane ale **tetragramei** cu vocalele cuvântului „Adonai".

Textus receptus. Numele latin dat ediţiei Noului Testament grec publicat în 1550 de Robert Stephanus, care reproduce textul lui Erasm din 1516 cu mici îmbunătăţiri provenite din consultarea unui număr

mai mare de manuscrise. A patra ediţie a acestui text, din 1551, avea şi un aparat critic marginal precum şi actuala împărţire în capitole şi versete. Până în veacul XIX **Textus receptus** a fost considerat textul autoritativ al Noului Testament.

Transliterare. Proces prin care cuvinte, litere sau caractere ale unei limbi sunt scrise în literele sau caracterele alteia. Limbile biblice sunt transliterate de obicei în alfabetul latin. Nu există un sistem unic de **transliterare (T.)** a alfabetului ebraic.

Uncial. Termen tehnic pentru **codexurile** (vezi **Codex**) biblice scrise cu litere majuscule pe pergament sau velum. **Papirusurile** (vezi **Papirus**), deşi sunt scrise tot cu litere majuscule (unciale), sunt desemnate după materialul pe care sunt scrise (simbolizate cu P). Cele mai importante **unciale** sunt: Vaticanus (B), Sinaiticus (S), Bezae (D), Alexandrinus (A). Datează din veacurile III-X d.H.

Variantă. Termen folosit în **critica textuală** (vezi ~) pentru a desemna diferitele variaţii ale unui cuvânt sau verset scripturar, care apar între manuscrise. Toate **variantele (V.)** cuprinse în manuscrisele Noului Testament depăşesc 500.000, cele mai multe însă fiind **V.** minore de accentuare sau pronunţare a unor cuvinte.

Versiune. În **critica textuală** (vezi ~) termenul denumeşte traducerile timpurii ale Noului Testament din greacă într-o altă limbă. Aceste **versiuni (V.)** sunt, cronologic: latină, coptică, siriacă, armeană, arabă, etiopiană, persană, gotică, georgiană şi slavonă.

În domeniul traducerii Bibliei termenul denumeşte o ediţie a Bibliei care încorporează ceva din limba şi stilul unei ediţii precedente în aceeaşi limbă. Spre deosebire de **V.**, o traducere se realizează direct din textul original. În limba română ediţia Noului şi Vechiului Testament „revizuită, redactată şi comentată de Bartolomeu Valeriu Anania", aflată în curs de apariţie, este un exemplu de **V.**.

We-sections (vezi **Secțiunile cu „noi”**).

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

A. Ediții ale Sfintei Scripturi

Biblia sau Sfânta Scriptură, tipărită sub îndrumarea şi cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1988

B. Scrieri patristice şi vechi creştine

***, Colecţia *Filocalia greacă*

***, Colecţia *Filocalia Românească* (FR)

***, Colecţia J. P. MIGNE, *Patrologia Graeca* (PG)

***, Colecţia J. P. MIGNE, *Patrologia Latina* (PL)

***, Colecţia *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti* (PSB)

***, Colecţia *Sources Chretiennes* (SC)

Arhimandritul SOFRONIE, *Despre rugăciune*, trad. rom. Pr. T. Caia, Lainici, 1998

Arhimandritul SOFRONIE, *Mistica vederii lui Dumnezeu*, trad., note şi comentarii: † Irineu Slătineanul, Arhiereu Vicar, Ed. Adonai, Bucureşti, 1995

Arhimandritul SOFRONIE, *Rugăciunea – experienţa Vieţii Veşnice*, trad. şi prezentare: diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1998

Arhimandritul SOFRONIE, *Viața și învățătura stareţului Siluan Athonitul*, trad. rom. Pr. Prof. Ioan I. Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1999

ATENAGORA, *Solie pentru apărarea creştinilor*, PG 6

CALIST CATAFYGIOTUL, *Despre unirea dumnezeiască şi viața contemplativă*, FR 8, trad. introd. şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, Bucureşti, 1979

Cuviosul SILUAN ATHONITUL, *Între iadul deznădejdii şi iadul smereniei*, trad. rom. Diac. I. Ică jr, Ed. Deisis, 1998

EUSEBIU AL CEZAREII, *Istoria Bisericească,* PG 20

EUSEBIU AL CEZAREII, *Istoria Bisericească,* trad. rom. Pr. Teodor Bodogae, PSB 13, EIBMBOR, Bucureşti, 1987

NICHITA STITHATUL, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire şi despre cunoştinţă*, FR 6, trad. introd. şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, Bucureşti, 1977

ORIGEN, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*

ORIGEN, *Comentariu la Evanghelia după Matei*

ORIGEN, *Peri arhon*

Sfântul ATANASIE CEL MARE, *Cuvântul al treilea împotriva arienilor*, în: Sfântul ATANASIE CEL MARE, *Scrieri. Partea I: Cuvânt împotriva elinilor. Cuvânt despre întruparea Cuvântului. Trei cuvinte împotriva arienilor* traducere din greceşte Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, PSB 15, EIBMBOR, Bucureşti, 1987

Sfântul ATANASIE CEL MARE, *De communi essentia*, PG 28

Sfântul ATANASIE CEL MARE, *De communi essentia*, PG 28

Sfântul ATANASIE CEL MARE, *Scrieri. Partea I: Cuvânt împotriva elinilor. Cuvânt despre întruparea Cuvântului. Trei cuvinte împotriva arienilor* traducere din greceşte Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, PSB 15, EIBMBOR, Bucureşti, 1987

Sfântul CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Epistola 1*, PL 4

Sfântul DIADOH AL FOTICEII, *Cuvânt ascetic despre viaţa morală, despre cunoştinţă şi despre dreapta socoteală duhovnicească, împărţit în 100 de capete,* FR 1 (ed. a IV-a), trad., introd. şi note de Preot Profesor Doctor Dumitru Stăniloae, Membru al Academiei Române, Ed. Harisma, Bucureşti, 1993

Sfântul DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre Ierarhia Bisericească*, trad. rom. Pr. Dumitru Stăniloae, în volumul: Sfântul DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete şi Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Ed. Paideia, Bucureşti, 1996

Sfântul DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete şi Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Ed. Paideia, Bucureşti, 1996

Sfântul EFREM SIRUL, *Imnele despre paradis*, trad. rom. diac. Ioan Ică jr, în vol.: SEBASTIAN BROCK, *Efrem Sirul*, trad. rom. Pr. M. Ielciu, Ed. Deisis, 1998

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Contra lui Eunomie*, PG 45

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Cuvânt Apologetic la Hexaimeron*, în: Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea a doua: Scrieri exegetice, dogmatico-polemice şi morale*, traducere de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, PSB 30, EIBMBOR, Bucureşti, 1993

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Despre „Fericiri"*, trad. de Preot Prof. D. Stăniloae, PSB 29 (ed. cit.)

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Despre rânduiala cea după Dumnezeu şi nevoinţa cea adevărată*, în: Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea întâia...*, PSB 29

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Despre Viața lui Moise*, trad. rom. Preot Ioan Buga, în: Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea întâia*, EIBMBOR, PSB 29, București, 1982

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Epistola 2*, SC 363

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Epistola 3*, SC 363

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Epistola 5*, SC 363

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *La Titlurile Psalmilor* XI, în: Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea a doua...*, PSB 30

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Marele Cuvânt Catehetic* 6, în: Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea a doua...*, PSB 30

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Omilii la Ecclesiast*, în: Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea a doua...*, PSB 30

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Omilii la Ecclesiast*, în: Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea a doua...*, PSB 30

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea a doua: Scrieri exegetice, dogmatico-polemice și morale*, traducere de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, PSB 30, EIBMBOR, București, 1993

Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, trad. rom. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, PSB 29, EIBMBOR, București, 1982

Sfântul GRIGORIE SINAITUL, *Capete după acrostih*, FR 7, traducere din grecește, introduceri și note de Dumitru Stăniloae, Membru de onoare al Academiei Române, Editura Humanitas, București, 1999

Sfântul GRIGORIE TAUMATURGUL, *Cuvânt de mulțumire*

Sfântul HIPOLIT AL ROMEI, *Despre Hristos și Antihrist*, PG 10

Sfântul IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Epistola către Filadelfieni*, în: *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. rom. D. Fecioru, PSB 1, EIBMBOR, București, 1979

Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, *Fragmente la Ieremia*, PG 64

Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia a V-a despre râvna spre cele prezente*, PG 63

Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, *Scrieri. Partea a treia: Omilii la Matei*, trad., introd., indici şi note de Pr. D. Fecioru, PSB 23, EIBMBOR, Bucureşti, 1994

Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, *Scrieri. Partea întâia: Omilii la Facere (I)*, trad., introd., indici şi note Pr. D. Fecioru, PSB 21, EIBMBOR, Bucureşti, 1987

Sfântul ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre sfintele nevoințe*, FR 10, trad., introd. şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, Bucureşti, 1981

Sfântul IUSTIN MARTIRUL ŞI FILOSOFUL, *Cuvânt către greci*, PG 6

Sfântul MACARIE EGIPTEANUL, *Omilia a XXX-a*, în: Sfântul MACARIE EGIPTEANUL, *Scrieri: Omilii duhovniceşti*, trad. Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, PSB 34, EIBMBOR, Bucureşti, 1992

Sfântul MACARIE EGIPTEANUL, *Scrieri: Omilii duhovniceşti*, trad. Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, PSB 34, EIBMBOR, Bucureşti, 1992

Sfântul MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, PSB 80, trad. din greceşte, introd. şi note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, Bucureşti, 1983

Sfântul MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capetele teologice*, suta a 7-a, *Filocalia greacă*, vol. 2, Atena, 1958

Sfântul SIMEON NOUL TEOLOG, *Discursuri teologice şi etice*, vol. I, Ed. Deisis, Sibiu, 1998

Sfântul SIMEON NOUL TEOLOG, *Traités théologique et éthiques*, SC 122

Sfântul VASILE CEL MARE, *Epistola* 159, trad. rom. Preot Prof. Dr. Constantin Corniţescu şi Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, în: Sfântul VASILE CEL MARE, *Scrieri. Partea a treia: Despre Sfântul Duh. Corespondenţă (Epistole)*, PSB 12, EIBMBOR, Bucureşti, 1988

Sfântul VASILE CEL MARE, *Scrieri. Partea a treia: Despre Sfântul Duh. Corespondenţă (Epistole)*, PSB 12, EIBMBOR, Bucureşti, 1988

C. Dicţionare şi enciclopedii

***, *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, IV, Paris, 1949

***, *Dicţionar biblic*, Ed. Stephanus: vol. 1, A-H, Bucureşti, 1995; vol. 2, I-O, Bucureşti, 1996; vol. 3, P-Z, Bucureşti, 1998

***, *Enciclopaedia Judaica*, vol. 13

***, *Enciclopaedia Judaica*, vol. 14

***, *Enciclopaedia Judaica*, vol. 7, 1978

***, *Enciclopedia civilizaţiei romane*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1992

BRIA, Pr. Prof. Dr. ION, *Dicţionar de Teologie Ortodoxă*, EIBMBOR, Bucureşti, 1994

COGGINS, R. J., & HOULDEN, J. L. (Ed.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*, Londra, 1992

CONSTANTINIDI, GHEOGHIOS Z., *Neon Enkiklopaidikon Lexicon tis Aghias Graphis*, în lb. gr., Atena, 1985

MIRCEA, Preot Dr. IOAN, *Dicţionar al Noului Testament (A-Z)*, EIBMBOR, Bucureşti, 1995

SOULEN, RICHARD N., *Handbook of biblical criticism*, Atlanta, 1981

D. Literatură secundară

***, *Biblie şi teologie. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Dr. Nicolae Neaga la împlinirea vârstei de 95 de ani*, Sibiu, 1997

***, *Biblie şi teologie. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Dr. Nicolae Neaga la împlinirea vârstei de 95 de ani*, Sibiu, 1997

***, *Ecriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Leiden, 1971

***, *The New Jerome Biblical Commentary*, Londra, 1990

BARRETT, C. K., *The New Testament Background: Selected Documents*, Londra, 1961, 276 p.

BASARAB, Pr. prof. dr. MIRCEA, *Ermineutica Biblică*, Oradea, 1997

BIANCHI, ENZO, *Cuvânt şi rugăciune. Introducere în lectura duhovnicească a Scripturii*, trad. rom. M. C. Oros, Ed. Deisis, 1996

BIELAWSKI, Maciej, *Părintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume*, trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, 1998

BONSIRVEN, J., *Le judaisme palestinien*, Paris, 1934

BROCK, SEBASTIAN, *Efrem Sirul*, trad. rom. Pr. M. Ielciu, Ed. Deisis, 1998

BROWN, RAYMOND E., *Hermeneutics*, în vol. colectiv *The New Jerome Biblical Commentary*, Londra, 1990

CITTERIO, P. ELIA, *Nicodim Aghioritul: personalitatea - opera - învăţătura ascetică şi mistică*, trad. Maria-Cornelia şi diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2001

COMAN, Pr. Dr. CONSTANTIN, *Biblia în Biserică*, Ed. Bizantină, Bucureşti, 1997

CORBU, Ieromonah AGAPIE, „Pnevmatologie şi antropologie ascetică după Sfântul Evanghelist Ioan (C.3, 6, 8)", în: *Analele Universităţii „Aurel Vlaicu"*, seria „Teologie", fascicola „Teologie şi Ştiinţe umaniste", Arad, 2000

COURTADE, G., „Inspiration et innérance", *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, IV, Paris, 1949, col. 482-559

CROUZEL, HENRI, *Origen: personajul-exegetul-omul duhovnicesc-teologul*, trad. rom. C. Pop, Ed. Deisis, Sibiu, 1999

DIO CASSIUS, *Istoria romană*

DIO CHRYSOSTOMOS, *Cuvântări*

DRINHARD, MATTINGLY and MILLER (ed.), JOEL, GERALD and J. MAXWELL, *Benchmarks in Time and Culture: An Introduction to Palestinian Archaeology*, 1988

DSISSEMAN, A., *Light from the Ancient East,* 1927

EISENBERG, JOSY, *O istorie a evreilor*, trad. rom. Jean Roşu, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993

FELMY, KARL CHRISTIAN, D*ogmatica experienţei eclesiale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, introducere şi traducere: Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1999

FINEGAN, J., *The Archaeology of the New Testament*, 1981

FLOROVSKY, GEORGE, *Sfânta Scriptură, Biserica, Tradiţia*, Tesalonic

GLĂJAR, Diac. IOAN, „Problema interconfesională a inspiraţiei biblice", *Ortodoxia* VIII (1957)

GOLDINGAY, JOHN, „Inspiration", *A Dictionary of Biblical Interpretation*, Ed. R. J. Coggins & J. L. Houlden, Londra, 1992

GRECO, I., „San Gregorio di Nissa pellegrino in Terra Santa", *Salesianum,* 38 (1976)

GUILLAUMONT, ANTOINE, *Originile vieții monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, trad. Constantin Jinga, Ed. Anastasia, 1998

GUILLEMETTE, NIL, *Introduction a la lecture du Nouveau Testament*, Cerf, Paris, 1980

HAAG, H., „Le probleme de l'inspiration aujourd'hui", *Mysterium Salutis*, vol. I.2, Ed. du Cerf, Paris, 1969

HORAȚIU, *Carmen Saeculare*, trad. rom. de Traian Costa în ediția critică *Opera omnia*, 2 vol., Ed. Univers, București, 1980, ediție îngrijită, însoțită de studiu introductiv, note și indici de Mihai Nichita

ICĂ, MARIA-CORNELIA și Diac. IOAN I. JR (ed.). *«Țineți mintea în iad și nu deznădăjdui» – Spiritualitatea Sfântului Siluan Athonitul. Tâlcuiri teologice*, Deisis, Sibiu, 2001

IOSIF FLAVIU, *Antichități iudaice*

IOSIF FLAVIU, *Războiul iudaic*

JACKSON and LAKE, F. J. F. and K.,*The Bigginings of Christianity*, V

KENYON, KATHBEEN, *The Bible and Recent Archaeology*, P. R. S. Moorey, 1987

KLAUSSNER, JOSEPH, *Jesus de Nazareth*, Paris, 1933

LOUTH, ANDREW, *Deslușirea Tainei. Despre natura teologiei.*, trad. rom. M. Neamțu, Ed. Deisis, Sibiu, 1999

MARCU, Pr. Prof. Dr. GRIGORIE, „Mediul de apariție al cărților Noului Testament", în *Mitropolia Ardealului*, an XXI, nr. 4-6, 1976

MARCU, Pr. Prof. Dr. GRIGORIE, „O știință nouă: Istoria vremurilor neotestamentare", în *Anuarul Academiei Teologice Andreiene*, XXII (IV), Sibiu, 1945-1946

MARTZELOS, Prof. Dr. GEORGIOS, *Sfinții Părinți și problematica teologică*, trad. de Pr. Cristian-Emil Chivu, Ed. Bizantină, București, 2000

MIHOC, Pr. Asist. VASILE, „Sensul tipic al Vechiului Testament după 1 Cor. 10, 1-11", în *Mitropolia Ardealului*, an XXI (1976), nr. 4-6

MIHOC, Pr. Prof. Dr. VASILE, „Actualitatea exegezei biblice a Sfinţilor Părinţi", în vol. *Biblie şi teologie. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Dr. Nicolae Neaga la împlinirea vârstei de 95 de ani,* Sibiu, 1997

MIHOC, Pr. Prof. Dr. VASILE, „Canonul şi inspiraţia Sfintei Scripturi văzute din punct de vedere ortodox", *Ortodoxia*, an XLVIII (1997), nr. 1-2

MIHOC, Pr. prof. dr. VASILE, „Tipologia ca metodă de interpretare creştină a Vechiului Testament", în *Altarul Banatului*, an VIII (1997), nr. 7-9

MIHOC, Pr. Prof. Dr. VASILE, Asist. Drd. DANIEL şi Drd. IOAN, *Introducere în Studiul Noul Testament*, vol. 1, Ed. Teofania, Sibiu, 2001

MOLDOVAN, Pr. ILIE, „Raportul dintre Iisus Hristos şi Sfântul Duh după Epistola a II-a către Corinteni 3, 1-4, 6", în *Studii Teologice*, an XIX, 1967, nr. 3-4

MORARIU, Arhimandrit DOSOFTEI, *Sfântul Serafim de Sarov: viaţa, nevoinţele şi învăţăturile*, ediţie îngrijită de Arhim. Ioanichie Bălan, Arhiepiscopia Sucevei şi Rădăuţilor, 1999

MURPHY-O`CONNOR, J., *St. Paul's Corinth. Texts and Archaeology*, 1983

PANAGOPOULOU, IOANNOU, *He Hermeneia tes Hagias Grafes sten Hecclesia ton Pateron*, tomos A, în lb. gr., Atena, 1991

SCHMEMANN, ALEXANDRE, *Euharistia – Taina Împărăţiei*, trad. din lb. rusă de Pr. Boris Răduleanu, Ed. Anastasia, f.a., f.l.

SPIDLIK, TOMAS, *Spiritualitatea Răsăritului Creştin. II Rugăciunea*, trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr, Deisis, 1998

STĂNILOAE, Pr. Prof. Dr. DUMITRU, „Caracterul permanent şi mobil al Tradiţiei", în *Studii Teologice*, an XXV, 1973, nr. 3-4

STĂNILOAE, Pr. Prof. Dr. DUMITRU, „Concepţia ortodoxă despre tradiţie şi dezvoltarea doctrinei", în *Ortodoxia*, an XXVII, 1975, nr. 1

STĂNILOAE, Pr. Prof. Dr. DUMITRU, „Primirea Tradiţiei în timpul de azi din punct de vedere ortodox", în *Studii Teologice*, an XXVII, 1975, nr. 1-2

STĂNILOAE, Pr. Prof. Dr. DUMITRU, „Sfânta Tradiţie. Definirea noţiunii şi întinderii ei", în *Ortodoxia*, an XVI, 1964, nr. 1

STĂNILOAE, Pr. Prof. Dr. DUMITRU, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica şi mistica*, EIBMBOR, Bucureşti, 1992

STĂNILOAE, Pr. Prof. Dr. DUMITRU, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, ed. a II-a, EIBMBOR, Bucureşti

STRAZZARI & PREZZI, F. & L. [ED.], „Una teologia filocalica. Intervista a Padre Dumitru Stăniloae", *Il regno-attualita* 34 [1989]

SUETONIUS, *Vieţile celor 12 cezari*, traducere rom. la Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1958, 441 p.

SUPLICIUS SEVERUS, *Cronica*

ŞAFRAN, *Cabala*, ALEXANDRU, trad. rom. de C. Litman, Bucureşti, 1996

TACITUS, *Historia*

TACITUS, P. CORNELIUS, *Anale*, trad. rom., introducere şi note de Gh. Guţu, Ed. Humanitas, 1995

TACITUS, P. CORNELIUS, *Dialogul despre viaţa şi caracterul lui Agricola*, Ed. Ştiinţifică, 1958, 175 p.

TEOCLIT DIONISIATUL, Monah, *Tâlcuire athonită la Filocalie*, trad. rom. de ieromonah Agapie, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2001

TUDOR, DUMITRU, *Figuri de împăraţi romani*, vol. 1, Bucureşti, 1974

VIRGILIU, *Ecloga*

VITTIS, Arhimandrit EUSEBIE, *Hedone-odyne*, în lb. gr., vol. 1, Atena, 1997

WILKEM, ROBERT L., „Liturgy, Bible And Theology in the Easter Homilies of Gregory of Nyssa", în volumul colectiv *Ecriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Leiden, 1971

ZAHARIA (ZÁHAROU), Arhimandritul, *Anafora ste theologia tou Gerontos Sofroniou*, (în lb. neogreacă), Iera Mone Timiou Prodromou, Essex Anglias, 2000

ZIZIOULAS, Mitropolit al Pergamului IOANNIS, „Teologia Sfântului Siluan", în: MARIA-CORNELIA şi Diac. IOAN I. ICĂ JR (ed.). *«Ţineţi mintea în iad şi nu deznădăjdui» – Spiritualitatea Sfântului Siluan Athonitul. Tâlcuiri teologice*, Deisis, Sibiu, 2001

CUPRINS